

**TINJAUAN HERMENEUTIKA HUKUM TERHADAP PANDANGAN
MUSDAH MULIA TENTANG WALI NIKAH BAGI PEREMPUAN**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Program Strata 1 (S.1) dalam Ilmu Syariah dan Hukum



Disusun oleh:

RUSDA KHOIRUZ ZAMAN

NIM : 1802016126

**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG**

2022

PERSETUJUAN PEMBIMBING



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM

Jalan Prof. Hamka Ngaliyan Km. 1 Semarang 50185, Telepon (02407601291)

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lampiran :-
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang
Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, Bersama ini saya kirim naskah skripsi saudara:

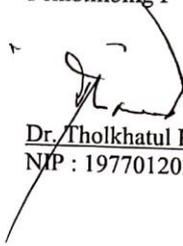
Nama : Rusda Khoiruz Zaman
NIM : 1802016126
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Judul : **TINJAUAN HERMENEUTIKA HUKUM TERHADAP
PANDANGAN MUSDAH MULLA TENTANG WALI NIKAH BAGI
PEREMPUAN**

Dengan ini saya mohon kiranya naskah skripsi tersebut dapat segera diujikan.
Demikian harap menjadi maklum.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 7 Desember 2022

Pembimbing I


Dr. Tholkhatul Khoir, M.Ag.
NIP : 19770120200501100

Pembimbing II


Najichah, M.H.
NIP:19910317201903201

PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
Jl. Prof. Dr. Hamka Kampus III Ngaliyan Telp. (024) 7601291 Semarang 50185
Website: fsh.walisongo.ac.id – Email: fshwalisongo@gmail.com

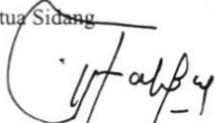
PENGESAHAN

Nama : Rusda Khoiruz Zaman
NIM : 1802016126
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Judul skripsi : **“TINJAUAN HERMENEUTIKA HUKUM TERHADAP PANDANGAN
MUSDAH MULIA TENTANG WALI NIKAH BAGI PEREMPUAN”**

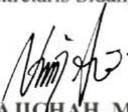
Telah di munaqosyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan LULUS, pada tanggal 26 Desember 2022 serta dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana strata satu (S1).

Semarang, 5 Januari 2022

Ketua Sidang


Dr. Fakhruddin Aziz, Lc. M.S.I
NIP. 198109112016011901

Sekretaris Sidang


NAJICHAH, M.H
NIP. 199103172019032019

Penguji 1

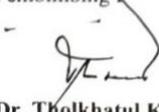

Dr. H. ALI IMRON, M.Ag.
NIP. 197307302003121003



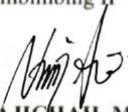
Penguji 2


MAHDANIYAL HASANAH
NURIYYATINJURUM, M.S.I
NIP. 198505272018012002

Pembimbing I


Dr. Tholkhatul Khoir, M.Ag.
NIP. 19770120200501100

Pembimbing II


NAJICHAH, M.H
NIP. 199103172019032019

MOTTO

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

“Bagaimana kamu akan mengambilnya (kembali), padahal kamu telah menggauli satu sama lain (sebagai suami istri) dan mereka pun (istri-istrimu) telah membuat perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) denganmu?”

(Q.S an-Nisa’ [4]; 21).

PERSEMBAHAN

Dengan mengucapkan rasa syukur alhamdulillah kepada Allah Swt. Segala rahmat dan karunia-Nya sehingga skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik. Shalawat serta salam tak luput penulis haturkan kepada baginda Nabi Muhammad saw. yang telah menuntun kita dari jalan yang gelap gulita menuju jalan yang terang benderang yaitu *al-din al-Islam*.

Kepada para pihak yang turut serta membantu baik secara materiil ataupun moril, penulis ucapkan banyak terimakasih yang tak terhingga. Berkat arahan, bimbingan, motivasi dari semua pihak sehingga penulis dapat menuntaskan skripsi ini. Melalui persembahan yang singkat, dengan segala kerendahan hati, kepada mereka penulis ucapkan beribu terimakasih tak terhingga:

1. Dr. Tholkhatul Khoir, M.Ag. dan Najichah, M.H. selaku pembimbing yang telah berkenan memberikan bimbingan dan teman diskusi yang hangat hingga akhirnya penulisan skripsi ini tuntas;
2. Ibu Nur Hidayati Setyani, S.H., M.H. selaku ketua jurusan Hukum Keluarga Islam yang telah memberikan saran dan izin untuk penulisan skripsi ini;
3. Seluruh Bapak Ibu dosen Fakultas Syariah dan Hukum, yang telah sudi meluangkan waktu serta tenaganya untuk membagikan ilmunya. Semoga ilmu yang telah saya timba dari beliau sekalian dapat bermanfaat hingga akhir hayat;
4. Segenap karyawan di lingkungan Fakultas Syariah dan Hukum, khususnya segenap karyawan bagian tata usaha yang secara langsung telah membantu saya dalam menyelesaikan skripsi ini;
5. Narasumber: Prof. Siti Musdah Mulia karena telah berkena saya repoti untuk berdiskusi tanya jawab tentang pemikiran wali nikah bagi perempuan yang saya angkat menjadi tema dalam skripsi ini;
6. Kedua orang tua saya, Abah Syukron dan Ibu Siti Falisdhah Khakimah. Tiada kata yang dapat saya ucapkan untuk mengucapkan rasa terimakasih yang begitu besar kepada kalian atas setiap tetes keringat, doa, kesabaran maupun usaha kalian yang semata-mata demi saya agar tetap dapat menimba ilmu. Semoga setelah ini saya dapat membahagiakan kalian berdua;
7. Adik yang saya sayangi, M. Robby Yassir Lee. Terimakasih atas supportnya selama ini. Semoga kamu juga dapat melanjutkan studi ke jenjang yang lebih tinggi. Semoga kelak saya dapat menjadi teman baikmu dan dapat banyak membantumu dalam hal apapun;

8. Guru-guru saya, terkhusus Romo K.H. Masbuhin Faqih. Semoga Allah swt. mengkaruniaai umur panjang dalam kesehatan dan keselamatan kepada beliau;
9. Teman-teman kontrakan Hammasah.id yang entah bagaimana saya mengucapkan terimakasih, saya punya hutang budi yang tentu tak bisa saya balas. Yang membantu saya dalam kondisi apapun dan tetap mau menampung saya ketika gerbang YPMI Al-Firdaus dikunci. Terimakasih pula telah menjadi teman belajar selama ini dan sampai nanti. Kepada mereka: Fazi Ewok, Sadad Gentong, Haidar Gapleki, Romo Sidik pake “K” dan Alfin Mendem. Serta teman-teman lain yang tidak bisa saya sebutkan satu per satu di sini;
10. Keluarga besar LPM Justisia yang telah memberikan warna pada hidup saya dan sudi menjadi keluarga yang hangat bagi saya. Kepada mereka, saya belajar dalam arti yang sesungguhnya. Tak terbatas sekedar pada wacana pemikiran, bagaimana menulis yang baik, berorganisasi yang sehat, tapi juga belajar untuk menjadi manusia yang sesungguhnya;
11. Keluarga besar Mafia Aksara, izinkan saya menuliskan nama kalian satu-satu di sini: Faiz, Sidik, Sadad, Haidar, Sonia, Ayu Rahma, Anisa, Sasa, Yusuf, Jejek Zakar, Rizki, Hisbi, Najih, Nasrul, Arifan, Afan, Andre, Lina, Nosi, Riska, Sayyida, Qodriyah, Hikmah dan Winda;
12. Kakak Hilya, yang telah memberi ide awal mengenai judul skripsi saya;
13. Fia Maulidia dan Ayu Rikza yang selalu menjadi teman yang baik untuk berdiskusi berbagai hal hingga sudi mendengarkan sambatan-sambatan absurd saya;
14. Keluarga besar PMII Rayon Syariah, yang meskipun saya suka mengkritik keugal-ugalan mereka, tapi tetap saja saya diterima dengan hangat;
15. Teman-teman KKN MIT DR Kelompok 28 yang kocak dan telah berjasa untuk memulihkan rasa patah hati saya, kepada mereka: Wahyudi, Intan, Laily, Shepia, Nasrulloh, Farid, Yusril, Willy, Mustaqim, Sulis, Eno, Rieke, Zahra dan Elva saya ucapkan rasa terimakasih;
16. Teman-teman asrama bawah YPMI Al-Firdaus yang selalu memberi semangat sehingga saya dapat menyelesaikan skripsi ini;
17. Semua pihak yang luput saya sebut dalam lembar ucapan terimakasih yang sungguh terbatas ini.

Ungkapan terimakasih tentu tidak akan cukup untuk membalas kebaikan kalian semua. Semoga Allah Sang Maha Murah memberikan balasan yang lebih baik dan layak kepada kalian semua.

DEKLARASI

DEKLARASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rusda Khoiruz Zaman
NIM : 1802016126
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Fakultas : Syariah dan Hukum
Program Studi : S1
Judul Skripsi : ***“TINJAUAN HERMENEUTIKA HUKUM TERHADAP PANDANGAN MUSDAH MULIA TENTANG WALI NIKAH BAGI PEREMPUAN”***

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah atau pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satu pun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 15 Desember 2022



Rusda Khoiruz Zaman

NIM: 1802016126

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Ja	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet

س	Sa	S	Es
ش	Sya	SY	Es dan Ye
ص	Ṣa	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍat	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof Terbalik
غ	Ga	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qa	Q	Qi
ك	Ka	K	Ka
ل	La	L	El
م	Ma	M	Em
ن	Na	N	En

و	Wa	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika hamzah (ء) terletak di tengah atau akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harokat, transliterasinya sebagai berikut:

Nama	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	Dammah	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harokat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَيَّ	Fathah dan ya	Ai	A dan I

أَوْ	Fathah dan wau	Iu	A dan U
------	----------------	----	---------

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *haulā*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harokat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda yaitu:

Harokat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
آ ا	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
إ ي	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
أ و	Ḍammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

يَمُوتُ : *yamūtu*

قِيلَ : *qīla*

4. Ta Marbūṭah

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al- serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudāh al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَضِيلَةُ : *al-madīnah al-fāḍīlah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. Syaddah

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ˆ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*. Contoh:

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجِينَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

الْحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعِمُّ : *nu''ima*

عَدُوُّ : *'aduwwun*

Jika huruf ى ber- *tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf berharakat kasrah (ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī). Contoh:

عَلِيٍّ : *'Alī* (bukan *'Aliyy* atau *'Aly*)

عَرَبِيٍّ : *'Arabī* (bukan *'Arabiyy* atau *'Araby*)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (alif lam ma'arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak

mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah* (bukan *az-zalzalah*)

الفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

التَّوْءُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

8. Penulisan kata Arab yang lazim digunakan dalam bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Alquran (dari *al-Qur'ān*), sunnah, hadis, khusus dan umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt Fī 'Umūm al-Lafz lā bi khuṣūṣ al-sabab

9. Lafz al-Jalālah (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-laẓī unẓila fīh al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūs

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

ABSTRAK

Perbincangan mengenai wali nikah bagi perempuan sudah terjadi sejak zaman imam empat mazhab. Secara garis besar terdapat dua pendapat, antara yang mensyaratkan sekaligus menjadikan wali nikah sebagai rukun dan tidak. Wali dalam pernikahan secara fikih hanya disyaratkan bagi perempuan. Hak sebagai wali nikah hanya dimiliki ayah dan mereka yang berada pada garis struktur ke atas (yakni kakek), ke samping (yakni saudara laki-lakinya atau paman bagi si calon pengantin), ataupun ke bawah (yakni anak kandungnya). Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), wali nikah diatur pada pasal 19 yang menyebutkan “*Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.*” Musdah Mulia memandang sebuah pernikahan merupakan suatu kontrak atau perjanjian yang serius (*mitsaqan ghaliza*). Namun pada praktiknya kontrak tersebut justru dilakukan oleh dua orang laki-laki, yaitu calon suami dan ayah atau wali dari calon isteri. Bukan antara laki-laki dan perempuan yang setara.

Berdasarkan latar belakang tersebut penulis merumuskan dua pokok permasalahan dalam penelitian ini, yaitu bagaimana kedudukan wali nikah bagi perempuan menurut Musdah Mulia? Dan bagaimana tinjauan hermeneutika hukum terhadap pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan?

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dan teknik analisis datanya dilakukan dengan metode deskriptif-analitis untuk mendeskripsikan pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan beserta argumentasi metodologisnya. Sementara pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan hermeneutika hukum, yang setidaknya hendak mengkaji tiga hal pokok: *Pertama*, konteks Musdah Mulia mencetuskan pandangannya tentang wali nikah bagi perempuan. *Kedua*, makna otentik wali nikah bagi perempuan. *Ketiga*, titik relevansi pendapat Musdah Mulia mengenai wali nikah bagi pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia.

Temuan dalam penelitian ini ialah wali nikah bagi perempuan dalam pandangan Musdah Mulia bukan merupakan syarat, rukun ataupun tolok ukur dalam menentukan sah atau tidaknya sebuah pernikahan. Namun, Musdah tetap mensyaratkan wali nikah bagi perempuan yang belum dewasa dan belum mencapai umur 21 tahun. Usia 21 tahun dinilai sebagai batas kematangan dan kedewasaan seseorang sekaligus berhak mengambil keputusan penuh sebagai subjek hukum. Adapun melalui pendekatan hermeneutika hukum, temuan yang didapatkan antara lain: (1) Konteks Musdah Mulia mencetuskan pendapatnya tentang wali nikah: *Pertama*, berubahnya zaman. *Kedua*, pesatnya kemajuan teknologi, ilmu pengetahuan dan akses pendidikan bagi laki-laki dan perempuan. *Ketiga*, upaya penyegaran metode ijtihad. *Keempat*, perlunya pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia; (2) Makna otentik wali nikah bagi perempuan adalah bentuk *tadrij al-tasyri'* (tahapan legislasi hukum) yang sifatnya lokal-temporal; (3) Guna melihat relevansi gagasan Musdah tentang wali nikah bagi pembaharuan hukum keluarga di Indonesia, penulis meninjaunya dari berbagai segi, antara lain segi tujuan pembaharuan hukum itu sendiri, segi latar belakang terjadinya pembaharuan serta segi metode yang digunakan dalam melahirkan gagasannya tentang ketiadaan wali nikah tersebut.

Kata kunci: *Wali Nikah, Hermeneutika Hukum, Konteks*

KATA PENGANTAR

Assalamu'alaikum wr. wrb

Alhamdulillah, puji syukur kehadiran Allah Swt. atas segala limpahan rahmat, nikmat iman dan Islam serta hidayah sekaligus inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tugas akhir Strata 1 dengan lancar tanpa hambatan yang berarti dengan judul: ***TINJAUAN HERMENEUTIKA HUKUM TERHADAP PANDANGAN MUSDAH MULIA TENTANG WALI NIKAH BAGI PEREMPUAN***. Tak luput pula shalawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada baginda Nabi Muhammad saw. yang selalu kita nanti-nantikan syafa'atnya di hari yang mana tidak ada yang bisa memberi pertolongan kecuali syafa'at-Nya.

Skripsi ini penulis susun bukan sekedar sebagai syarat formal untuk mendapatkan gelar sarjana saja. Lebih dari itu, skripsi ini merupakan karya yang penulis susun dalam rangka mengembangkan ilmu yang telah penulis peroleh selama duduk di bangku kuliah sekaligus sebagai bentuk meramaikan wacana seputar hukum keluarga Islam. Apa yang penulis angkat dalam skripsi ini, yaitu mengenai pemikiran Musdah Mulia mengenai wali nikah bagi perempuan yang dirinya pandang bukan sebagai syarat maupun rukun nikah, harapannya dapat membuka diskusi yang hangat. Mengingat kaidah bahwa hukum niscaya berubah sesuai dengan tempat dan zamannya. Dan itu tidak dapat dipungkiri adanya.

Penggunaan perspektif hermeneutika hukum dalam mengkaji dan menganalisis suatu problema hukum dapat menjadi warna tersendiri dalam khazanah hukum Islam, khususnya hukum keluarga. Perspektif hermeneutika hukum yang penulis gunakan sebagai pisau analisis dalam skripsi ini, setidaknya hendak menyingkap tiga hal pokok dari pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan: *Pertama*, konteks Musdah Mulia mencetuskan pandangannya tentang wali nikah bagi perempuan. *Kedua*, makna otentik wali nikah bagi perempuan. *Ketiga*, titik relevansi pendapat Musdah Mulia mengenai wali nikah bagi pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia.

Akhir kata, penulis begitu menyadari skripsi ini masih jauh dari kata sempurna. Masih banyak kekurangan dan keterbatasan di sana sini. Meski begitu, semoga skripsi ini dapat meramaikan wacana dan referensi bagi para pengkaji bidang hukum keluarga Islam. Penulis begitu berharap kritik dan sarat yang membangun sebagai bekal memperbaiki perspektif. Penulis berharap skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi diri penulis sendiri dan bagi pembaca sekalian. Tak luput pula penulis ucapkan rasa terima kasih yang tak terhingga untuk pembimbing skripsi penulis yang tak lelah dan dengan sabar selalu membimbing serta menjadi teman diskusi

yang hangat demi kelancaran proses penulisan skripsi ini. Pertama untuk bapak Dr. H. Tholkhatul Khoir M.Ag. sebagai pembimbing 1 dan ibu Najichah, M.H. sebagai pembimbing II. Semoga mereka berdua diberikan kelancaran dan dimudahkan segala hajatnya oleh Sang Maha Pemurah.

Wassalumu'alaikum wr. wb

Semarang, 15 Desember 2022

Penulis,



Scanned dengan CamScanner

Rusda Khoiruz Zaman

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	i
PENGESAHAN	ii
MOTTO	iii
PERSEMBAHAN	iv
DEKLARASI	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
ABSTRAK	xiv
KATA PENGANTAR	xv
DAFTAR ISI	xvii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian.....	5
D. Manfaat Penelitian.....	5
E. Kajian Pustaka.....	6
F. Metode Penelitian.....	8
G. Sistematika Penulisan Skripsi	11
BAB II WALI NIKAH DALAM PANDANGAN IMAM MAZHAB DAN HUKUM POSITIF ISLAM DI INDONESIA SERTA TEORI HERMENEUTIKA HUKUM	13
A. Wali Nikah bagi Perempuan dalam Pandangan Imam Mazhab	13
1. Imam Malik dan Imam Syafi'i.....	13
2. Imam Ahmad Ibnu Hanbal.....	17
3. Imam Hanafi	18
B. Wali Nikah dalam Hukum Positif Islam di Indonesia: Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 & Kompilasi Hukum Islam.....	22
1. Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.....	22

2.	Kompilasi Hukum Islam	24
C.	Teori Hermeneutika Hukum.....	25
1.	Hermeneutika secara Umum.....	25
2.	Pengertian Hermeneutika Hukum.....	27
3.	Hermeneutika sebagai Alat Interpretasi Hukum.....	28
4.	Konstruksi Hermeneutika Gadamer.....	33
BAB III PANDANGAN DAN METODOLOGI MUSDAH MULIA TENTANG WALI		
NIKAH BAGI PEREMPUAN.....		38
A.	Biografi Siti Musdah Mulia.....	38
B.	Latar Belakang Pemikiran Musdah Mulia: Upaya Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia	40
C.	Wali Nikah bagi Perempuan dalam Pandangan Siti Musdah Mulia	44
D.	Pertimbangan Musdah Mulia dalam Merumuskan Hukum tentang Wali Nikah bagi Perempuan.....	48
1.	Hak Asasi Manusia	48
2.	Kesetaraan Gender	49
3.	Kemaslahatan Sosial	51
E.	Prinsip Islam dalam Kehidupan Berkeluarga.....	53
BAB IV ANALISIS HERMENEUTIKA HUKUM TERHADAP PANDANGAN MUSDAH		
MULIA TENTANG WALI NIKAH BAGI PEREMPUAN.....		55
A.	Kedudukan Wali Nikah bagi Perempuan Menurut Musdah Mulia.....	55
B.	Tinjauan Hermeneutika Hukum terhadap Pandangan Musdah Mulia tentang Wali Nikah bagi Perempuan.....	58
1.	Konteks Peniadaan Wali Nikah bagi Perempuan dalam Pandangan Musdah Mulia..	60
2.	Makna Otentik Wali Nikah bagi Perempuan: Semangat <i>Tadrij at-Tasyri'</i>	69
3.	Relevansi Pandangan Musdah Mulia Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia	70
BAB V PENUTUP.....		78
A.	Kesimpulan.....	78

B. Saran-saran	79
DAFTAR PUSTAKA	81
LAMPIRAN.....	86
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	104

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perbincangan mengenai wali nikah bagi perempuan sudah terjadi sejak zaman imam empat mazhab. Dalam suatu akad nikah, wali adalah seseorang yang bertindak atas nama mempelai perempuan. Semua sudah mafhum akad nikah dilaksanakan oleh dua pihak, di satu sisi pihak laki-laki yang dilakukan oleh calon suami sendiri sementara di pihak lain yaitu perempuan yang dilakukan oleh walinya.¹ Tugas menjadi wali nikah dibebankan pada ayah dan mereka yang berada pada garis struktur ke atas (yakni kakek), ke samping (yakni saudara laki-lakinya atau paman bagi si calon pengantin), ataupun ke bawah (yakni anak kandungnya).² Ada dua pandangan berbeda terkait wali dalam pernikahan ini. Pertama, mayoritas ulama fikih (termasuk Imam Malik, Syafi'i dan Hanbali) berpandangan bahwa di antara rukun nikah ialah adanya wali. Artinya seorang perempuan tidak sah menikahkan dirinya sendiri, sebab hak untuk mengucapkan ijab ada pada wali. Apabila ada seorang perempuan menikahkan dirinya sendiri atau menikahkan orang lain atau mewakilkan hak dirinya kepada orang lain untuk menikahnya sekalipun dengan izin walinya maka pernikahannya tidaklah sah. Hal tersebut karena syarat akad nikah belum terpenuhi, yaitu keberadaan seorang wali.

Kedua, pendapat Imam Abu Hanifah dan Abu Yusuf dalam riwayat yang jelas menyatakan bahwa pernikahan seorang perempuan baligh dan berakal, terlaksana atas keridlaannya, meskipun tanpa seorang wali, baik gadis ataupun janda, maka pernikahannya adalah sah. Sementara menurut Muhammad al-Syaibani pernikahan tersebut terlaksana namun *mauquf*. Akan tetapi, ulama bersepakat bahwa kedudukan wali bagi mempelai laki-laki maupun perempuan yang masih kecil adalah rukun pernikahan, sebab mempelai yang masih kecil tidak dapat melakukan akad dengan sendirinya, maka dari itu dilakukan oleh walinya.³

Sementara itu, di dalam hukum positif Indonesia ketentuan tentang wali nikah sudah diatur dengan jelas pada pasal 14 KHI, bahwa untuk melaksanakan perkawinan harus ada: a) calon suami; b) calon isteri; c) wali nikah; d) dua orang saksi; dan e) ijab

¹ Syarifuddin Amir, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2011), 6.

² A Rajafi and R Susanti, "Membangun Kesadaran Gender Tentang Wali Nikah Dan Sakis Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia (Maqashid Al-Syariah Approach)," *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, 2018, 1–14, 3.

³ Amir, 69.

dan kabul.⁴ Sementara wajibnya wali nikah diatur pada pasal 19 yang menyebutkan “Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.” Jamak diketahui bahwa keseluruhan rukun nikah tersebut berasal dari pandangan mazhab Syafi’i, sama halnya dengan sumber rujukan yang dipakai dalam penyusunan KHI dari awal hingga akhir. Berkaitan dengan syarat menjadi wali nikah, di dalam KHI pasal 20 ayat (1) menyebutkan, yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil dan baligh. Sementara di ayat (2) disebutkan, wali nikah terdiri dari, wali nasab dan wali hakim. Pasal 21, 22 dan 23 lantas menerangkan tentang hirarki dan peran wali hakim dalam pernikahan.⁵

Sudah mafhum sebuah hukum tidak hadir begitu saja dalam ruang hampa. Dinamika masyarakat yang semakin banyak membutuhkan suatu aturan hidup bersama agar kepentingan mereka tidak saling bertabrakan. Hukum tidak bisa tidak, merupakan produk sosial dan kultural, maka dari itu hukum sekaligus produk politik yang bernuansa ideologi, idealnya hukum selalu bersifat kontekstual.⁶ Di dalam Islam, ada satu fakta yang tidak dapat dibantah, hukum Islam pada dasarnya berprinsip dinamis. Untuk itu menjadi suatu keniscayaan ketika hukum Islam berubah sesuai dengan ruang, waktu dan orang yang berada di sekelilingnya. Senafas dengan Islam yang kita kenal sebagai agama universal dan karena itu pula Islam mesti beradaptasi dengan perubahan agar mampu menjawab problematika zaman senafas dengan pendulum *al-islamu sholihun likulli zaman wa makan*.⁷

Wali dalam pernikahan secara fikih hanya disyaratkan bagi perempuan. Hak sebagai wali nikah hanya dimiliki ayah dan mereka yang berada pada garis struktur ke atas (yakni kakek), ke samping (yakni saudara laki-lakinya atau paman bagi si calon pengantin), ataupun ke bawah (yakni anak kandungnya). Hal ini sesungguhnya sejalan dengan budaya Arab pagan saat itu, bahkan hegemoni Quraisy juga berperan dalam menafsirkan dalil-dalil agama.⁸ Asghar Ali Engineer misalnya menyatakan bahwa masyarakat Arab ketika Nabi saw. diutus adalah masyarakat patriarkhal. Dalam

⁴ Imron Ali, *Kedudukan Wanita Dalam Hukum Keluarga* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007), 8.

⁵ Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam (DPBPAI), *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: DPBPAI, 1997), 24-25.

⁶ Imron Ali, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia* (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015), 24.

⁷ Syaiful Bahri, “Kontribusi Pemikiran Qasim Amin Dalam Pembaharuan Hukum Keluarga Islam,” *Al-Ahwal* 6, no. 1 (2013): 15–28, 8.

⁸ Muhammad Ridwan Nurrohman, “QURAISSY DAN HEGEMONI KUASA ATAS AGAMA; Studi Analitis Ilmu Hadis Dan Sosial,” *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 2018.

masyarakat seperti itu eksistensi perempuan benar-benar tergantung pada kaum laki-laki. Secara alaminya dalam kondisi masyarakat semacam itu ayah, kakek, atau saudara laki-laki mempunyai tugas untuk menjaga kesejahteraan seorang perempuan sementara dia sendiri tidak memiliki kemampuan untuk berbuat demikian. Dengan begitu menjadi perlu adanya wali untuk mencampuri urusan atas nama perempuan dalam memutuskan dilaksanakannya pernikahan, sementara perempuan hanya mengangguk atau diam.⁹ Pada perjalanannya hal ini lantas membuat fikih tentang formulasi wali nikah pasca wafatnya Nabi saw. menjadi seakan-akan tidak dapat diubah dan absolut.¹⁰ Formulasi mengenai syarat sahnya pernikahan yaitu adanya wali bagi perempuan, adalah hasil ijtihad para ulama yang dibuat berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umat Islam pada periode tertentu. Tampaknya untuk masa sekarang syarat yang lima tersebut sangat mungkin diperbarui.¹¹

Musdah Mulia merupakan salah satu tokoh feminis muslim kontemporer penting yang berupaya menafsirkan kembali ajaran keagamaan agar lebih inklusif. Musdah Mulia merupakan seorang tokoh feminis yang terkesan *antimainstream*. Ia berani berbeda pendapat dengan *mainstream* fikih yang telah dirumuskan oleh ulama-ulama sebelumnya. Dirinya memandang sebuah pernikahan adalah suatu kontrak atau perjanjian yang serius (*mitsaqan ghaliza*). Namun pada praktiknya kontrak tersebut justru dilakukan oleh dua orang laki-laki, yaitu calon suami dan ayah atau wali dari calon isteri. Artinya kontrak antara dua laki-laki, bukan antara laki-laki dan perempuan yang setara. Hal ini terjadi menurut Musdah Mulia sebab adanya anggapan bahwa perempuan bukanlah manusia yang merdeka, mandiri dan dewasa seperti laki-laki sehingga perempuan tidak dapat mengambil keputusan sendiri, maka persetujuan pernikahan harus datang dari para wali yang notabene adalah laki-laki. Bukan hanya laki-laki saja yang memapankan anggapan demikian, melainkan perempuan juga turut serta melanggengkannya. Lebih ironisnya lagi, dalam pandangan Musdah Mulia, hal tersebut mendapat legitimasi dari pemahaman agama, sebagaimana Islam yang sebagian besar pemeluknya menganggap perempuan sebagai makhluk yang lemah akal dan agamanya.¹²

⁹ Engineer Ali Asghar, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1994), 154.

¹⁰ Rajafi and Susanti, "Membangun Kesadaran Gender Tentang Wali Nikah Dan Saksi Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia (Maqashid Al-Syariah Approach)", 5.

¹¹ Mulia Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*, ed. & Dien Cahaya SF Ira D. Aini, Ayu Lestari, 1st ed. (Tangerang Selatan: Penerbit BACA, 2020), 63.

¹² Mulia Musdah, *Islam Dan Hak Asasi Manusia; Konsep Dan Implementasi* (Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010), 123.

Wali nikah dalam pandangan Musdah Mulia bukan bagian dari rukun nikah dan tolok ukur dalam menentukan sah atau tidaknya sebuah pernikahan. Artinya, seorang perempuan boleh menikahkan dirinya sendiri tanpa wali. Di samping itu, Musdah beranggapan bahwa perbedaan pendapat di antara para ulama membuka peluang untuk meniadakan wali nikah. Pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah sama sebagaimana pandangan Imam Abu Hanifah. Musdah sekaligus hendak memberitahu bahwa sebuah ketentuan yang belum ada kepastiannya dari *nash*, padanya masih terdapat peluang berijtihad, termasuk dalam hal wali nikah bagi perempuan. Musdah juga mengaku bahwa pemikirannya tersebut dihasilkan dari penelitiannya terhadap al-Qur'an dan didominasi oleh pemahamannya tentang HAM dan kesetaraan gender.¹³

Oleh karena itu, penulis tertarik untuk mengkaji pendapat Musdah Mulia yang mengatakan bahwa wali nikah bagi perempuan bukan bagian dari rukun nikah melalui perspektif hermeneutika hukum. Mengapa hermeneutika hukum? Sebab melalui pendekatan ini kita tidak hanya membaca teks, akan tetapi juga konteks. Dengan menggunakan pendekatan ini, setidaknya kita dapat menggali tiga hal pokok: *Pertama*, konteks Musdah Mulia mencetuskan pandangannya tentang wali nikah bagi perempuan. *Kedua*, makna otentik wali nikah bagi perempuan. *Ketiga*, titik relevansi pendapat Musdah Mulia mengenai wali nikah bagi pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia. Namun sebelum ke situ, kiranya perlu diuraikan terlebih dahulu bagaimana pandangan Musdah Mulia soal wali nikah bagi perempuan beserta argumentasi metodologisnya. Meski pandangan Musdah Mulia sekilas mirip dengan pandangan Imam Abu Hanifah, bagaimana pun juga, tidak dapat dipungkiri, rentang waktu zaman kita hidup saat ini telah terpaut belasan abad lalu dengan para imam mazhab. Artinya, tentu terdapat perubahan zaman yang signifikan. Sehingga bukan tidak mungkin jika kemudian hasil dari penelitian ini mengatakan perlu adanya upaya untuk memformat ulang tentang ketentuan wali nikah bagi perempuan yang selama ini seolah telah dianggap baku dalam hukum positif Islam di Indonesia padahal bahasan tentang wali nikah masuk ke dalam ranah *ijtihad*.¹⁴ Atas dasar itu, penulis tertarik menuliskan skripsi yang berjudul **“Tinjauan Hermeneutika Hukum Terhadap Pandangan Musdah Mulia tentang Wali Nikah bagi Perempuan”**.

¹³ Syahanti Siti Hafshah, Arenal, and Rosman Edi, “Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia,” *ISLAM TRANSFORMATIF: Journal of Islamic Studies* 03, no. 01 (2019), 62.

¹⁴ Mufidah Ida and Masruhan, “Studi Kritis Nikah Tanpa Wali Kajian Tafsir Ahkam QS. Al-Baqarah: 232,” *Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (2021): 64–74, 71.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang tersebut maka terdapat beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana kedudukan wali nikah bagi perempuan menurut Musdah Mulia?
2. Bagaimana tinjauan hermeneutika hukum terhadap pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah dipaparkan di atas, dapat dikemukakan tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui kedudukan wali nikah bagi perempuan menurut Musdah Mulia;
2. Untuk mengetahui tinjauan hermeneutika hukum terhadap pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan.

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan mampu memberikan manfaat dan kontribusi positif, yakni sebagai berikut:

1. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi sebuah pengetahuan tambahan yang berisi tentang tinjauan heremenutika hukum terhadap pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan dalam rangka pengembangan ilmu Fikih Munakahat. Selain itu penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi hakim Pengadilan Agama dalam rangka meningkatkan pemahaman dan daya nalar serta menjadi rujukan dalam menyelesaikan masalah yang berkaitan dengan wali nikah bagi perempuan yang selama ini formatnya seolah-olah dianggap telah final.

2. Manfaat Teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi acuan atau rujukan bagi peneliti selanjutnya tentang tema sejenis, sehingga dapat digunakan acuan untuk menyusun karya yang lebih baik lagi di masa yang akan datang.

3. Manfaat Akademik

Hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai prasyarat untuk mendapatkan gelar S1 pada bidang Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah & Hukum UIN Walisongo Semarang.

E. Kajian Pustaka

Kajian pustaka menjadi penting guna menemukan perbedaan substantif riset-riset yang akan dilakukan dengan riset-riset sebelumnya sekaligus mempermudah penelitian agar dapat mengidentifikasi persoalan penelitian sebelumnya yang masih satu tema atau mempunyai kesamaan persepektif. Permasalahan mengenai kedudukan wali di dalam pernikahan bagi perempuan telah banyak dibahas oleh penelitian terdahulu. Namun sependek penelusuran penulis, belum ada yang meneliti mengenai tinjauan hermeneutika terhadap pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan. Penulis akan menyajikan penelitian terdahulu dengan kesamaan tema terkait:

Pertama yaitu skripsi Nikah Tanpa Wali (Telaah Pemikiran Siti Musdah Mulia).¹⁵ Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa Siti Musdah Mulia memperbolehkan perempuan menikah tanpa wali dengan syarat bahwa perempuan tersebut sudah dewasa dengan standar umur sama atau lebih dari 21 tahun, yang mana secara fikih sudah dianggap sebagai *mukallaf* (pelaku hukum) dan dirasa bisa mempertanggungjawabkan perbuatan hukumnya. Musdah Mulia memandang bahwa antara laki-laki dan perempuan adalah sederajat. Implikasinya, tidak ada pembedaan termasuk dalam hal wali nikah. Pendapat Musdah Mulia ini didasarkan dari sebagian pendapat Imam Abu Hanifah yang beliau anggap pendapatnya moderat ketimbang imam-imam mazhab yang lain (*jumhur ulama*). Dalam penafsirannya Musdah Mulia meletakkan dasar asumsi pra penafsiran dengan melihat kondisi sosiologis yang ada pada waktu itu kemudian ditarik ke kondisi masa sekarang.

Kedua tesis Ketentuan Usia Minimal Kawin dalam UU No. 1 Tahun 1974 (Studi Perspektif Hermeneutika).¹⁶ Tesis ini menggunakan penelitian kajian kepustakaan. Dikatakan dalam penelitian ini bahwa undang-undang yang telah ditetapkan akan selalu mengandung makna tertentu. Tidak terkecuali pula dalam hal ini yakni penentuan batas minimal usia kawin yang tercantum dalam Pasal 7 ayat (1) UU Perkawinan tahun 1974. Dalam tesis ini penulisnya hendak menyingkap makna otentik di balik pasal tersebut

¹⁵ Sa'roni Ahmad Khadik, *Nikah Tanpa Wali (Telaah Pemikiran Siti Musdah Mulia)* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014).

¹⁶ Fuad Ahmad Masfiful, *Ketentuan Usia Minimal Kawin Dalam UU No. 1 Tahun 1974 (Studi Perspektif Hermeneutika)*, Tesis UIN Sunan Kalijaga (Yogyakarta, 2015).

sehingga dirinya menemukan bahwa makna otentik dari pasal itu adalah mencegah praktik pernikahan dini yang sangat lumrah pada beberapa budaya atau tradisi di masyarakat kita agar tercipta keluarga-keluarga yang berkualitas dan lebih matang. Tujuan utamanya ialah menciptakan pernikahan yang baik tanpa harus berakhir dengan perceraian, mencetak generasi unggul, terdidik dan terpenting sehat. Sebagaimana pula yang telah dijelaskan dalam Penjelasan Umum No. 4 huruf (d) UU Perkawinan tahun 1974.

Ketiga skripsi Kedudukan Wali Nikah dalam Perspektif Gender (Studi Analisis Fikih Empat Mazhab).¹⁷ Penelitian ini menggunakan pendekatan kepustakaan. Hasil penelitian ini memandang bahwa kedudukan wali sangat berhubungan dengan gender. Jika wali nikah diartikan sebagai seseorang yang bisa memaksa menikahkan anak perempuannya tanpa meminta persetujuan dari anak tersebut maka itu bisa merenggut hak perempuan dalam memilih jodohnya sendiri. Hal ini jika dikaitkan dengan kesetaraan gender tentu merupakan perbuatan diskriminatif terhadap perempuan seperti haknya diragukan dan diperlakukan lebih rendah serta dianggap tidak mampu memilih calon pasangan hidupnya sendiri.

Keempat jurnal Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia.¹⁸ Menurut Musdah dalam jurnal ini, aturan perihal wajibnya wali dalam pernikahan untuk saat ini sudah tidak cocok lagi, karena alasan-alasan kemanusiaan (HAM, kesetaraan gender dan kemaslahatan sosial umat) yang sudah menjadi kebutuhan masyarakat modern saat ini, di samping juga tidak ada *nash* yang mengatur secara tegas tentang wajibnya wali nikah bagi perempuan. Bagi Musdah syarat-syarat pernikahan tidak ada dalam Al-Qur'an, itu hanyalah rumusan dari seorang mujtahid. Ide Musdah ini tidak hanya disalurkan dalam bentuk pemikiran semata, tetapi juga dituangkan ke dalam bentuk rancangan peraturan hukum (CLD-KHI) agar hukum berlaku menyeluruh dan dapat diaplikasikan secara nyata serta dapat mencapai keadilan dan kemaslahatan sosial di tengah-tengah umat. Kesimpulan dalam jurnal ini, pemikiran Musdah Mulia tentang ketiadaan wali nikah memiliki relevansi yang cukup bagi pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia.

¹⁷ Pahlawanti Irta, *Kedudukan Wali Nikah Dalam Perspektif Gender (Studi Analisis Fiqih Empat Mazhab)* (Makassar: UIN Alauddin, 2017).

¹⁸ Hafshah, Arsal, and Edi, "Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia."

Kelima jurnal Wali Nikah dalam Pemikiran Fuqoha dan Muhadditsin Kontemporer.¹⁹ Hasil dari pembahasan jurnal ini adalah, pemikiran mayoritas *fuqoha* dan hukum positif Islam Indonesia yang menjadikan wali nikah sebagai rukun nikah merupakan *masculine gender* yang menimbulkan *inequality* dan *injustice gender*, sedang pemikiran *fuqoha* dan pemikir kontemporer yang memberi kebebasan perempuan dewasa tanpa campur tangan pihak lain sangat berbahaya. Dari pelacakan historis, pemikiran *masculine gender* merupakan warisan legislasi hukum Islam yang tertuang dalam Al-Qur'an dan hadits. Menurut penulis jurnal ini, adalah tidak menjadikan wali nikah sebagai rukun nikah tetapi hanya memberinya hak pengawasan. Atau, kalau wali nikah tetap dipertahankan, jenisnya tidak harus dari kaum laki-laki, tetapi anggota keluarga yang berkepentingan dengan pernikahan tersebut meskipun dia perempuan. Demikian juga, urutannya pun tidak harus seperti yang tertuang dalam pemikiran hukum Islam (fikih).

F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan hal yang harus ada pada setiap penulisan karya ilmiah atau penelitian, agar karya ilmiah atau penelitian tersebut nantinya sesuai dengan kaidah-kaidah penelitian. Metode penelitian merupakan tata cara untuk melakukan suatu penelitian yang meliputi teknik penelitian dan prosedur penelitian.²⁰ Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Skripsi ini dikerjakan menggunakan jenis penelitian normatif atau berupa penelitian pustaka (*library research*) yang bersifat kualitatif.²¹ *Library research* merupakan penelitian yang data-datanya penulis dapatkan dari berbagai literatur seperti buku maupun jurnal yang berkaitan dengan pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan.

2. Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer dan sekunder.

a. Data Primer

¹⁹ La Ode Ismail Ahmad, "Wali Nikah Dalam Pemikiran Fuqaha Dan Muhadditsin Kontemporer," *Al-Maiyyah* 8, no. 1 (2015): 41–78.

²⁰ Hasan Iqbal, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), 21.

²¹ Masyhuri and Zainuddin Muhammad, *Metodologi Penelitian* (Bandung: Refika Aditama, 2008), 50.

Data primer merupakan data yang didapatkan secara langsung dari sumber data penyelidikan dengan maksud tertentu. Dalam penelitian ini data primer adalah hasil wawancara langsung dengan Musdah Mulia terkait pandangannya tentang wali nikah bagi perempuan.

b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan data-data yang menjadi pendukung atau tambahan ataupun pelengkap dari data primer.²² Data sekunder dalam penelitian ini dapat dibagi ke dalam 3 kelompok, yaitu

a) Bahan Hukum Primer

- 1) Al-Qur'an;
- 2) Hadits;
- 3) Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah* (Fikih Sunnah), terj Moh Thalib. Cet. VII; Bandung: Alma'arif, 1990;
- 4) Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, Tangerang: Penerbit BACA, 2020;
- 5) Musdah Mulia, *Perempuan dan Hukum; Menuju Hukum Berperspektif Kesetaraan dan Keadilan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.

b) Bahan Hukum Sekunder

- 1) Musdah Mulia, *Islam dan Hak Asasi Manusia; Konsep dan Implementasi*, Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010;
- 2) Greogory Leyh, *Hermeneutika Hukum; Sejarah, Teori dan Praktik*, terjemah M. Khozim & Nurainun Mangunsong. Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015. Cetakan IV;
- 3) Lawrence M. Friedman, *Sistem Hukum Perspektif Ilmu Sosial*. Bandung: Penerbit Nusa Media, 2017. Cetakan VIII;
- 4) Jurnal, artikel dll., yang berkaitan dengan penelitian ini.

c) Bahan Hukum Tersier

- 1) Kamus Besar Bahasa Indonesia;

3. Teknik Pengumpulan Data

²² Azwar Saifuddin, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 91.

Metode pengumpulan data kualitatif yang peneliti gunakan untuk mengumpulkan data antara lain sebagai berikut:

a. Wawancara Tidak Terstruktur

Wawancara tidak terstruktur adalah wawancara bebas di mana peneliti tidak menggunakan pedoman wawancara yang telah tersusun secara sistematis dan lengkap untuk pengumpulan datanya. Pedoman wawancara yang digunakan hanya berupa garis-garis besar permasalahan yang akan ditanyakan.²³

Contoh:

Bagaimanakah pendapat Bapak/Ibu terhadap perbedaan pendapat di antara para imam empat mazhab tentang wali nikah? Dan bagaimana anda menyikapi perbedaan pendapat tersebut?

Wawancara dalam penelitian ini dilakukan dengan Musdah Mulia melalui aplikasi Zoom Meeting guna mengetahui pandangannya tentang wali nikah bagi perempuan dan menggali metodologi yang dirinya gunakan sehingga menghasilkan pendapat tentang kebolehan nikah perempuan tanpa wali yang nantinya akan penulis tinjau menggunakan perspektif hermeneutika hukum.

b. Metode Dokumentasi

Metode dokumentasi merupakan metode yang cukup mudah dibanding metode lainnya. Meskipun ada kekeliruan, sumber datanya masih tetap.²⁴ Dokumentasi bisa berbentuk tulisan, gambar atau karya-karya monumental dari seseorang. Dokumentasi merupakan pelengkap dari penggunaan metode observasi dan wawancara dalam penelitian kualitatif. Adapun karya-karya Musdah Mulia selanjutnya akan penulis jabarkan dalam biografinya.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data ini dapat dilakukan jika semua data yang dibutuhkan sudah didapatkan, dalam analisis data ini penulis menggunakan metode deskriptif-analitis untuk menampilkan data setelah mungkin tentang fenomena yang terjadi, yakni dimaksudkan untuk mempertegas hipotesa-hipotesa supaya dapat membantu teori lama atau menyusun teori yang baru.²⁵

²³ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2013), 140.

²⁴ Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2010).

²⁵ Soekanto Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1986), 50.

Dalam hal ini penulis akan memaparkan pendapat Musdah Mulia tentang kebolehan nikah perempuan tanpa wali. Kemudian penulis akan meninjau pendapat Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan menggunakan perspektif hermeneutika hukum. Sejauh mana pendapat yang dikeluarkan Musdah Mulia relevan dengan kondisi sekarang. Penulis tidak hanya akan berkuat pada teks tapi juga akan melihat konteks di mana Musdah Mulia berpendapat tidak perlunya wali nikah bagi perempuan serta menggali makna otentik tentang wali nikah bagi perempuan.

G. Sistematika Penulisan Skripsi

Agar pembaca dapat memahami lebih mudah tentang skripsi ini, maka penulis akan memberikan gambaran umum atau garis besar dari skripsi yang penulis tulis, skripsi ini terdiri dari lima bab yang menitikberatkan pada pembahasan yang berbeda-beda, namun masih dalam satu kesatuan yang akan mendukung dan memberikan pemahaman terhadap apa yang penulis tulis dalam skripsi. Adapun gambaran umumnya sebagai berikut:

BAB I : PENDAHULUAN

Bab pertama ini dijelaskan latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II: WALI NIKAH DALAM PANDANGAN IMAM MAZHAB DAN HUKUM POSITIF ISLAM DI INDONESIA SERTA TEORI HERMENEUTIKA HUKUM

Bab kedua ini berisi pandangan imam empat mazhab tentang wali nikah. Penulis juga akan menguraikan wali nikah dalam hukum positif Islam di Indonesia, yang dalam hal ini adalah UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam. Sebab bagaimana pun juga keduanya merupakan rujukan primer dalam hukum keluarga bagi umat Islam di Indonesia. Penulis juga akan menguraikan teori hermeneutika hukum termasuk hermeneutika Gadamer yang dalam skripsi ini akan penulis jadikan sebagai metode pendekatan sekaligus pisau analisis.

BAB III: PANDANGAN DAN METODOLOGI MUSDAH MULIA TENTANG WALI NIKAH BAGI PEREMPUAN

Bab ketiga ini penulis memaparkan tentang pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan baik hasil dari wawancara maupun studi kepustakaan.

BAB IV : ANALISIS HERMENEUTIKA HUKUM TERHADAP PANDANGAN MUSDAH MULIA TENTANG WALI NIKAH BAGI PEREMPUAN

Bab keempat ini penulis menyajikan tinjauan hermeneutika hukum terhadap pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan. Penulis akan mencoba menggali konteks Musdah Mulia mencetuskan pandangannya, makna otentik wali nikah serta relevansi pandangan Musdah Mulia bagi pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia.

BAB V: PENUTUP

Bab terakhir ini penulis menjelaskan kesimpulan dari skripsi yang penulis tulis, yang di dalamnya terdapat jawaban dari pokok-pokok permasalahan yang di awal sudah dijelaskan, kemudian juga dimuat beberapa saran.

BAB II

WALI NIKAH DALAM PANDANGAN IMAM MAZHAB DAN HUKUM POSITIF ISLAM DI INDONESIA SERTA TEORI HERMENEUTIKA HUKUM

A. Wali Nikah bagi Perempuan dalam Pandangan Imam Mazhab

Secara spesifik terdapat perbedaan pendapat mengenai status wali nikah bagi perempuan dalam pandangan imam empat mazhab yaitu Imam Malik, Syafi'i, Hanafi dan Ahmad Ibnu Hanbal. Sebagaimana berikut yang akan penulis jabarkan perbedaan pendapat imam empat mazhab tentang wali nikah bagi perempuan:

1. Imam Malik dan Imam Syafi'i

Pernikahan tanpa wali dalam pandangan imam Malik adalah tidak ada, wali merupakan syarat sahnya sebuah pernikahan. Imam Syafi'i juga mengemukakan pendapat yang serupa. Pendapat tentang keharusan adanya wali dalam pernikahan tidak hanya dikemukakan oleh Imam Malik dan Syafi'i saja, tetapi beberapa ulama seperti Ibnu Syubrumah, Ibnu Abi Laila, Sufyan Tsauri, Ishak bin Rahawaih, Ibn Mubarak dan Ibnu Hazm juga menyatakan bahwa adanya wali merupakan keharusan dalam pernikahan.

Dalil yang dikemukakan sebagai berikut:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu, baik laki-laki maupun perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Allah Mahaluas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui”. (QS. An-Nur: 32)

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ ۗ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Apabila kamu (sudah) menceraikan istri(-mu) lalu telah sampai (habis) masa idahnya, janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan (calon)

suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang patut. Itulah yang dinasihatkan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari Akhir. Hal itu lebih bersih bagi (jiwa)-mu dan lebih suci (bagi kehormatanmu). Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui”. (QS. Al-Baqarah: 232).

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۗ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ لِيُعْظِمَكُمْ بِهِ ۗ وَآتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Apabila kamu menceraikan istri(-mu), hingga (hampir) berakhir masa idahnya, tahanlah (rujuk) mereka dengan cara yang patut atau ceraikanlah mereka dengan cara yang patut (pula). Janganlah kamu menahan (rujuk) mereka untuk memberi kemudahan sehingga kamu melampaui batas. Siapa yang melakukan demikian, dia sungguh telah menzalimi dirinya sendiri. Janganlah kamu jadikan ayat-ayat (hukum-hukum) Allah sebagai bahan ejekan. Ingatlah nikmat Allah kepadamu dan apa yang telah diturunkan Allah kepadamu, yaitu Kitab (Al-Qur’an) dan Hikmah (Sunah), untuk memberi pengajaran kepadamu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”. (QS. Al-Baqarah: 231).

Dalil dari ayat Al-Baqarah 232 dan 231, bahwa *khithab* pada ayat tersebut ditujukan kepada para wali sehingga dua ayat itu menunjukkan bahwa pernikahan itu diserahkan kepada mereka, bukan kepada perempuan.²⁶

Sementara dalam QS. An-Nur ayat 32 yang diminta untuk menikahkan orang-orang yang belum bersuami aatau beristri adalah para wali. Ini menandakan bahwa urusan pernikahan adalah urusan wali. Jika tidak demikian halnya tentu *khithab* ayat tersebut tidak ditujukan kepada para wali.

Dalil lain yang digunakan:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۗ وَلَا مَآءَةً مُّؤْمِنَةً حَتَّىٰ تَخْرُجَ مِنْ شُرْكِهَا ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۗ وَالْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ۗ وَلَا أَوْلِيَاكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۗ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۗ

²⁶ Syaltout Syaikh Mahmoud, *Perbandingan Mazhab Dalam Masalah Fiqih* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), 120.

“Janganlah kamu menikahi perempuan musyrik hingga mereka beriman! Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran”. (QS. Al-Baqarah: 221).

Adapun *khithab* QS. Al-Baqarah ayat 231 ini ditujukan kepada para wali agar mereka tidak menikahkan perempuan-perempuan Islam kepada orang musyrik. Andaikata perempuan mempunyai hak secara langsung untuk menikahkan dirinya tanpa wali, maka tidak ada artinya *khithab* ayat tersebut ditujukan kepada wali dan semestinya ditujukan kepada perempuan. Namun karena akad nikah adalah urusan wali, larangan tersebut ditujukan kepada wali, tidak kepada perempuan. Ini menandakan bahwa kalau persoalan nikah ada pada para wali. Atas dasar ini, jelas pula bahwa *khithab* larangan menikahkan perempuan dengan orang musyrik tersebut dapat dikatakan ditujukan kepada seluruh umat Islam sebagai hal yang disyariatkan secara umum. Padahal merupakan suatu kepastian bahwa seseorang tidak mungkin dapat mencegah perempuan yang bukan dalam kekuasaannya yang hendak menikah dengan orang musyrik. Namun karena itu bertentangan dengan syarat *taklif*, perbuatan yang ditakliffkan itu (berupa larangan menikahkan perempuan dengan orang musyrik) hendaklah dapat dikerjakan.

Adapun dalil dari Hadits Nabi SAW adalah sebagai berikut:

عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها فاشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له (أخرجه الأربعة إلا النسائي

وصححه ابو عوانة وابن حبان والحاكم)

“Dari ‘Aisyah r.a bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Perempuan yang nikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batal. Jika sang laki-laki mencampurnya, maka ia wajib membayar maskawin untuk kehormatan yang telah dihalalkan darinya, dan jika para wali enggan maka hakim dapat menjadi wali bagi perempuan yang tidak mempunyai wali.” (Dikeluarkan oleh Imam Empat kecuali Nasa’i. Hadits shahih menurut Ibnu Uwanah, Ibnu Hibban, dan Hakim)”.²⁷

Kualitas dari hadits di atas adalah hasan. Yang mengeluarkan hadits tersebut adalah Imam Ahmad, Asy Syafi’i, Abu Daud, at-Turmudzy, Ibnu Majah, Daruquthny, Al-Hakim dan al-Baihaqy serta selain mereka dari jalur yang banyak

²⁷ Ibnu Al-’Asqalany Hajar, *Bulugh Al-Maram Min Adillat Al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Kitab al-Islami, n.d.), 211.

sekali melalui Ibnu Juraij dari Sulaiman bin Musa dari Az-Zuhry dari ‘Urwah dari Aisyah. *Rijal* (para periwayat dari mata rantai periwayatan) tersebut semuanya *tsiqah* dan termasuk *rijal* Imam Muslim.

Hadits Aisyah di atas menerangkan tentang:

- 1) Tanpa izin seorang wali, akad nikah yang berlangsung batal hukumnya;
- 2) Melakukan persetubuhan atas dasar anggapan halalnya mewajibkan kepada laki-laki pelaku membayar mahar mitsil;
- 3) Perempuan yang tidak memiliki wali dikarenakan ia berselisih dengan wali (*wali adhol*) atau ghaib atau memang karena tidak ada walinya, dalam keadaan tersebut yang menjadi wali adalah sulthan wali hakim.

Dalam hadits yang diriwayatkan Ibnu Majah yaitu:

عن ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تزوج المرأة ولا تزوج المرأة نفسها (رواه ابن ماجه والدرقطنى ورجاله ثقات)

“Dari Abu Hurairah r.a beliau berkata: Rasulullah SAW bersabda: Perempuan tidak boleh menikahkan perempuan dan perempuan tidak boleh menikahkan dirinya sendiri” (HR Ibnu Hibban dan Ad-Daruquthni dan perawi-perawinya dapat dipercaya).²⁸

Dalam hadits di atas sangat jelas dinyatakan bahwa pernikahan yang dinikahkan oleh perempuan adalah dilarang. Oleh sebab itu, pendapat yang mendudukan perempuan dapat berkedudukan sebagai wali nikah ataupun perempuan dapat menikahkan dirinya sendiri adalah dilaarang berdasarkan hadits di atas.²⁹

Begitupun pula apabila wali nikah dilakukan oleh orang yang tidak berhak menjadi wali nikah, maka pernikahan itu adalah batal. Hal tersebut berdasarkan hadits riwayat Syafi’i dan Daruquthni dari ‘Ikrimah bin Khalid, bahwa pernah terjadi dalam suatu perjalanan penuh kendaraan, di antara mereka ada seorang perempuan janda yang menyerahkan urusan dirinya kepada laki-laki yang bukan walinya (agar menikahkan dirinya) lalu laki-laki tersebut menikahkannya. Kemudian sampailah perkara tersebut kepada Umar bin Khattab, kemudian Umar

²⁸ Al-’Asqalany Hajar, 212.

²⁹ Neng Djubaedah, *Pencatatan Perkawinan & Perkawinan Tidak Dicatat: Menurut Hukum Tertulis Di Indonesia Dan Hukum Islam*, ed. Tarmizi (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), 111.

menjilid (mencambuk) orang yang nikah dan orang yang menikahkannya, serta membatalkan pernikahan tersebut.

2. Imam Ahmad Ibnu Hanbal

Dalam pandangan Imam Ahmad, *sighat ijab* akad nikah yang diucapkan oleh perempuan hukumnya sah, akan tetapi bergantung pada izin atau restu wali. Dan jika tidak direstui oleh wali, akad tersebut menjadi batal.

Dasar yang menjadi pegangan oleh Imam Ahmad sebagai berikut:

- 1) Hadits Aisyah yang diriwayatkan oleh Abu Daud, Tirmidzy, Ibnu Majah dan Imam Ahmad:

عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ و الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فاشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له (اخرجه الأربعة الا النسائي وصححه ابو عوانة وابن حبان والحاكم)

“Dari ‘Aisyah r.a bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Perempuan yang nikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batal. Jika sang laki-laki mencampurinya, maka ia wajib membayar maskawin untuk kehormatan yang telah dihalalkan darinya, dan jika para wali enggan maka hakim dapat menjadi wali bagi perempuan yang tidak mempunyai wali.” (Dikeluarkan oleh Imam Empat kecuali Nasa’i. Hadits shahih menurut Ibnu Uwanah, Ibnu Hibban, dan Hakim)”.³⁰

Hadits ini dalam pandangan Imam Ahmad jelas membatalkan nikah tanpa izin wali. Artinya, apabila suatu pernikahan dilangsungkan atas seizin wali, hukum pernikahan tersebut adalah sah. Hadits di atas tidak menerangkan bahwa izin wali harus diperoleh sebelum berlangsung akad nikah. Dengan kata lain, hadits di atas dalam pandangan Imam Ahmad menunjukkan bahwa izin wali dapat diminta sebelum atau sesudah berlangsungnya akad nikah. Jelaslah bahwa hadits di atas menggantungkan sahnya akad nikah pada izin wali secara umum, baik izin itu diperoleh sebelum atau sesudah berlangsungnya akad nikah. Tegasnya hadits di atas menunjukkan sahnya akad nikah tanpa wali asalkan ada izinnya.

- 2) Menurut pertimbangan rasio, kekhawatiran atas berlangsungnya akad nikah tanpa wali dalam pandangan Imam Ahmad disebabkan perempuan itu sempit pikirannya, sehingga dikhawatirkan ia akan tertipu atau akan

³⁰ Al-‘Asqalany Hajar, *Bulugh Al-Maram Min Adillat Al-Ahkam*.

jatuh pada perangkap laki-laki yang tidak bermoral. Kekhawatiran ini menjadi hilang dengan adanya restu wali.³¹

3. Imam Hanafi

Dalam memandang wali nikah, Imam Hanafi mempunyai pendapat yang berbeda dari *jumhur* ulama. Dalam pandangan Imam Hanafi, selama perempuan itu merdeka, baligh, berakal, sekufu dengan calon pasangannya serta mempunyai kemampuan penuh untuk bertindak dengan dirinya sendiri, maka *sighat* akad nikah yang diucapkan oleh perempuan tersebut adalah sah secara mutlak meski tanpa adanya wali.³²

Dalam pandangan mazhab Hanafi, dalil-dalil yang dipakai sebagai legitimasi adanya wali sebagai syarat nikah adalah lemah dan tidak kuat dipakai sebagai hujjah. Apabila ada ayat yang dipakai dalam mensyaratkan adanya wali, maka pemakaian ayat tersebut kebanyakan tidak pada konteksnya.³³

Ulama Hanafiyah sebagian besar berdalil menggunakan Al-Qur'an, sunnah dan logika. Telah datang lebih dari satu ayat dalil yang datang dari Al-Qur'an. Penegasan ayat tersebut pun disandarkan nikah kepada perempuan. Asal *isnaad* (menyandarkan) tersebut adalah kepada subjek yang hakiki. Di antaranya Firman Allah SWT dalam surat Q.S Al-Baqarah ayat 230:³⁴

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۖ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ
يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

“Jika dia menceraikannya kembali (setelah talak kedua), perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia menikah dengan laki-laki yang lain. Jika (suami yang lain itu) sudah menceraikannya, tidak ada dosa bagi keduanya (suami pertama dan mantan istri) untuk menikah kembali jika keduanya menduga akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah ketentuan-ketentuan Allah yang diterangkan-Nya kepada orang-orang yang (mau) mengetahui.”

Dalam kalimat *حتى تنكح زوجا غيره* terdapat kata kerja *tankiha* yang artinya menikahi, pelakunya (*fail*) adalah perempuan (bekas isteri). Dalam *isnad hakiki*

³¹ Hosen Ibrahim, *Fiqh Perbandingan: Dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rujuk Dan Hukum Kewarisan* (Jakarta: BP Yayasan Ihja' 'Ulumiddin Indonesia, 1971), 159.

³² Ibrahim, 154.

³³ Rusyd Ibnu, *Bidayatu 'L-Mujtahid* Jilid 2, Pertama (Semarang: CV. Asy Syifa', 1990).

³⁴ Mahmoud, *Perbandingan Mazhab Dalam Masalah Fiqih*, 113.

pekerjaan itu semestinya dikerjakan langsung oleh pelaku aslinya, tegasnya tidak dikerjakan oleh orang lain sebagaimana halnya pada *isnad majazi*.³⁵

Dalam ayat lain, Q.S Al-Baqarah 232:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ
ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَلِكَمْ آيَاتُ اللَّهِ يَعْلمُ وَأَنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ

“Apabila kamu (sudah) menceraikan istri(-mu) lalu telah sampai (habis) masa idahnya, janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan (calon) suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang patut. Itulah yang dinasihatkan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari Akhir. Hal itu lebih bersih bagi (jiwa)-mu dan lebih suci (bagi kehormatanmu). Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.”

Dalam kata ان ينكح ازواجهن terdapat kata kerja *yankihna* yang artinya menikahi. Pelakunya (*fail*) adalah perempuan-perempuan (bekas isteri).

Dalam ayat lain, Q.S Al-Baqarah 234:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا
جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Orang-orang yang mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu dirinya (beridrah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian, apabila telah sampai (akhir) idah mereka, tidak ada dosa bagimu (wali) mengenai apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka, menurut cara yang patut. Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Dalam kalimat فيما فعلن في انفسهن terdapat kata kerja *fa'alna* yang artinya mengerjakan atau berbuat. Pelakunya (*fail*) perempuan-perempuan yang suaminya meninggal dunia. Menurut ulama Hanafiyah ayat ini merupakan dalil bagi kebolehan perempuan bertindak menikahkannya sendiri.³⁶

Selain ayat-ayat Al-Qur'an, juga disebutkan dalam hadits Nabi:

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ الثيب احق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها
واذنها صما تما وفي رواية لأبي داود والنسائي ليس للولي مع الثيب امر واليتيمة تستأمر

³⁵ Ibrahim, *Fiqh Perbandingan: Dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rujuk Dan Hukum Kewarisan*, 154.

³⁶ Abidin Slamet and Aminuddin, *Fiqh Munakahat I* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 87.

“Dari Ibnu Abbas, ia berkata: bersabda Rasulullah SAW perempuan janda lebih berhak atas dirinya ketimbang walinya. Sedangkan anak gadis diminta izinnya mengenai dirinya dan izinnya adalah diamnya. Dalam suatu riwayat Abu Daud dan Nasa’i: “tidak ada urusan bagi wali terhadap janda dan gadis yang tidak mempunyai bapak (yatimah) diminta perintahnya.”

Wajah *istidlal* yang digunakan oleh golongan ini adalah sebagai berikut:

Hadits Ibnu Abbas di atas memberikan sepenuhnya hak kepada perempuan mengenai urusan dirinya dan meniadakan campur tangan orang lain dalam urusan pernikahannya. Lafadz *amm* pada *ليس للولي مع الثيب* adalah *nakiroh* yang jatuh sesudah *nafy*, hal ini menunjukkan arti umum. Dalam keumuman ini termasuk juga sesuatu yang berkaitan dengan memilih suami dan yang berhubungan dengan pelaksanaan akad. Dalam hal ini adalah hak bagi perempuan janda.

Adapun perempuan yang masih gadis dilihat dari segi belum terbiasa bergaul dengan laki-laki dan dari segi sifat pemalunya yang menjadikan dia berat untuk berterus terang ketika hendak menyatakan persetujuannya (apabila secara langsung melaksanakan akad nikah), agama memandang cukup memberikan kelonggaran kepadanya yaitu berupa sikap diamnya sebagai tanda persetujuannya. Kelonggaran yang diberikan oleh agama tersebut tidaklah berarti bahwa agama mencabut haknya untuk melakukan akad secara langsung, karena hak tersebut telah diperolehnya menurut kaidah umum, yaitu bahwa selagi gadis itu dewasa dan cerdas, statusnya sama dengan janda dalam konteks urusan pernikahan. Perbedaan yang dikemukakan dalam hadits tersebut adalah pada cara menyatakan persetujuan atau keinginannya. Tegasnya pada kedewasaan dan kecerdasannya terletak persoalan yang berkaitan dengan pelaksanaan akad, bukan pada kegadisan atau pula kejandaan.³⁷

Adapun ketika menyikapi hadits yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud:³⁸

أخبرنا مسلم وسعيد وعبد المجيد، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن ابن شهاب،
عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله تعالى عنها: أن رسول الله ﷺ قال: أيما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكحها باطل فنكحها باطل فنكحها باطل

³⁷ Ibrahim, *Fiqh Perbandingan: Dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rujuk Dan Hukum Kewarisan*, 156.

³⁸ Al-Tirmidzi Imam, *Sunan Al-Tirmidzi Juz 2* (Beirut: Dar Ghurb al-Islami, 1998), 398.

“Telah mengabarkan Muslim dan Sa’id dan Abdul Majid, dari Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari Ibnu Syihab, dari ‘Urwah bin Zubair, dari ‘Aisyah r.a.: Sesungguhnya Rasulullah saw. telah bersabda: Perempuan manapun yang menikah dengan tanpa izin walinya maka nikahnya batal, maka nikahnya batal, maka nikahnya batal.”

Dalam pandangan ulama Hanafi, hadis di atas tidak bisa dijadikan rujukan tidak sahnya akad nikah seorang perempuan tanpa seizin walinya. Sebab hadis tersebut dianggap hadis *dhoif* dan perempuan yang dimaksud dalam hadis di atas bukanlah perempuan yang telah *mukallaf*, namun anak kecil, gila atau tidak sekufu dengan calon suaminya. Selain itu sahabat Ibnu Juraij juga pernah bertanya kepada sahabat Zuhri, sementara sahabat Zuhri ingkar atau tidak tahu hadis itu. Adapun pertimbangan lain, adalah bahwa Sayyidah ‘Aisyah r.a. pernah menikahkan anak saudaranya (Abdurrahman) dengan Mundzir bin Zubair. Apa yang dilakukan ‘Aisyah tersebut dianggap *menasakh* (mengganti hukum) hadis di atas, sebab hadis di atas juga diriwayatkan dari ‘Aisyah r.a. Di samping itu hadis di atas tidak menunjukkan keharusan adanya wali dalam nikah akan tetapi hanya menjelaskan bahwa nikah tanpa izin wali adalah batal. Sehingga jika ia nikah sendiri dengan seizin wali maka nikahnya sudah sah.³⁹

Sedangkan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud dan Turmudzi:

عن ابي موسى أن النبي ﷺ لا نكاح إلا بولي (رواه ابو داود والترمذي)

“Diriwayatkan dari Abu Musa, sesungguhnya Nabi saw. bersabda: Tidak (dianggap) nikah yang sah kecuali dengan adanya wali.” (HR. Abu Dawud dan Turmudzi)⁴⁰.

Dalam pandangan ulama Hanafi, hadis ini dianggap *dlaif* (lemah) yang tidak bisa digunakan sebagai pijakan hukum dan masih diragukan keshahihannya⁴¹. Berbeda dengan hadis *أبى بحق بنفسها من وليها* yang telah disepakati keshahihannya oleh semua pakar hadis.

Menurut Ibnu Mundzir sebagaimana yang dikutip dalam kitab *Nailul Authar*, dikemukakan oleh Abu Hanifah yang berpandangan bahwa wali nikah bukan merupakan keharusan secara mutlak (rukun) dalam pernikahan.⁴² Mazhab

³⁹ Nujaim Ibnu, *Al-Bahr Ar-Raiq Syarh Kanzi Daqaiq Jilid 3* (Libanon: Darul Ma’arif, n.d.), 117.

⁴⁰ Sabiq Sayyid, *Fikih Sunnah*, ed. Thalib Moh (Al-Ma’arif, 1997), 12.

⁴¹ Supriyadi Dedi, *Fikih Munakahat Perbandingan* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 34.

⁴² Djubaedah, *Pencatatan Perkawinan & Perkawinan Tidak Dicatat: Menurut Hukum Tertulis Di Indonesia Dan Hukum Islam*, 112.

Hanafi dalam memahami hadits “*la nikaha illa bi waly*” bahwasanya lafadz “*La*” di situ berfaedah sebagai “*linafyi al-kamal*” (untuk meniadakan kesempurnaan), bukan “*linafyi al-shihhah*” (meniadakan keabsahan). Sehingga, adanya wali bukan menjadi syarat sah akad nikah, melainkan sebagai syarat pelengkap atau penyempurna dalam nikah.⁴³

B. Wali Nikah dalam Hukum Positif Islam di Indonesia: Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 & Kompilasi Hukum Islam

Wali dalam pernikahan juga dijelaskan dalam hukum positif yang berlaku di negara Indonesia⁴⁴. Beberapa hukum positif yang hendak penulis ulas yang menjelaskan tentang wali nikah bagi perempuan dalam pernikahan adalah Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam.

1. Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Syarat perkawinan diatur dalam Undang-undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 pada pasal 6 dan 7:

- Pasal 6
 - 1) Harus ada persetujuan dari kedua calon mempelai.
 - 2) Perkawinan kurang 21 tahun harus mendapat izin dari kedua orang tua.
 - 3) Apabila diantara kedua orang tua telah meninggal atau tidak mampu menyatakan kehendaknya maka cukup dari orang tua yang masih mampu menyatakan kehendaknya.
 - 4) Apabila keduanya telah meninggal atau tidak mampu menyatakan kehendaknya maka izin diperoleh dari wali dari garis keturunan ke atas selama masih ada.
- Pasal 7
 - 1) Perkawinan diizinkan apabila pria mencapai umur 19 tahun dan wanita mencapai umur 16 tahun.
 - 2) Dalam hal menyimpang tentang umur dapat meminta dispensasi kepada Pengadilan Agama atau pejabat lain yang ditunjuk oleh kedua orang tua pihak pria maupun wanita.

⁴³ M. I Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam* (Bumi Aksara, 1996), 11.

⁴⁴ Ali Imron, “Rekonstruksi Hukum Putusnya Perkawinan Dalam Undang-Undang Perkawinan,” *Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTIE* 10, no. 1 (2017): 33–46, 37.

Namun ketentuan pada pasal 7 Undang-undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 diubah melalui Undang-undang Nomor 16 tahun 2019 tentang Perkawinan yang berbunyi:

- Pasal 7

Perkawinan hanya diizinkan apabila pria dan wanita sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun.⁴⁵

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 juga menjelaskan tentang wali nikah dalam pasal 50-54 sebagaimana penulis akan uraikan:

- Pasal 50

- 1) Anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun atau yang belum pernah melangsungkan perkawinan, yang tidak berada di bawah kekuasaan orang tua, berada di bawah kekuasaan wali.
- 2) Perwalian itu mengenai pribadi anak yang bersangkutan maupun harta bendanya.

- Pasal 51

- 1) Wali dapat ditunjuk oleh salah satu orang tua yang menjalankan kekuasaan orang tua, sebelum ia meninggal, dengan surat wasiat atau dengan lisan di hadapan 2 (dua) orang saksi.
- 2) Wali sedapat-dapatnya diambil dari keluarga anak tersebut atau orang lain yang sudah dewasa, berpikiran sehat, adil, jujur dan berkelakuan baik.
- 3) Wali wajib mengurus anak yang di bawah penguasaannya dan harta bendanya sebaik-baiknya dengan menghormati agama dan kepercayaan anak itu.
- 4) Wali wajib membuat daftar harta benda anak yang berada di bawah perwaliannya serta kerugian yang ditimbulkan karena kesalahan atau kelalaiannya.

- Pasal 52

Terhadap wali berlaku juga pasal 48 Undang-undang ini.

- Pasal 53

- 1) Wali dapat dicabut dari kekuasaannya, dalam hal-hal yang tersebut dalam pasal 49 Undang-undang ini.

⁴⁵ “Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019.”

- 2) Dalam hal kekuasaannya seorang wali dicabut, sebagaimana dimaksud pada ayat (1) pasal ini, oleh Pengadilan ditunjuk orang lain sebagai wali.

Wali yang telah menyebabkan kerugian kepada harta benda anak yang dibawah kekuasaannya, atas tuntutan anak atau keluarga anak tersebut dengan keputusan Pengadilan, yang bersangkutan dapat diwajibkan untuk mengganti kerugian tersebut.

2. Kompilasi Hukum Islam

Dalam Kompilasi Hukum Islam wali nikah dijelaskan pada pasal 19 sampai 23. Sebagaimana berikut penulis uraikan:

- Pasal 19

Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.

- Pasal 20

- 1) Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, *aqil* dan *baligh*;

- 2) wali nikah terdiri dari:

- a) Wali nasab;

- b) Wali hakim.

- Pasal 21

- 1) Wali nasab terdiri dari empat kelompok dalam urutan kedudukan, kelompok yang satu didahulukan dari kelompok yang lain sesuai erat tidaknya susunan kekerabatan dengan calon mempelai wanita.

Pertama, kelompok kerabat laki-laki garis lurus ke atas yakni ayah, kakek dari pihak ayah dan seterusnya.

Kedua, kelompok kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah, dan keturunan laki-laki mereka.

Ketiga, kelompok kerabat paman, yakni saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah dan keturunan laki-laki mereka.

Keempat, kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah kakek dan keturunan laki-laki mereka.

- 2) Apabila dalam satu kelompok wali nikah terdapat beberapa orang yang sama berhak menjadi wali, maka yang paling berhak menjadi wali ialah yang lebih dekat derajat kekerabatannya dengan calon mempelai wanita.

- 3) Apabila dalam satu kelompok sama derajatnya kekerabatannya maka yang paling berhak menjadi wali nikah ialah kerabat kandung dari kerabat yang seayah.
 - 4) Apabila dalam satu kelompok derajat kekerabatannya sama yakni sama-sama derajat kandung atau sama-sama derajat kerabat seayah, mereka sama-sama berhak menjadi wali nikah, dengan mengutamakan yang lebih tua dan memenuhi syarat-syarat wali.
- Pasal 22
Apabila wali nikah yang paling berhak, urutannya tidak memenuhi syarat sebagai wali nikah atau oleh karena wali nikah itu menderita tuna wicara, tuna rungu atau sudah udhur, maka hak menjadi wali bergeser kepada wali nikah yang lain menurut derajat berikutnya.
 - Pasal 23
 - 1) Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaub atau adhal atau enggan;
 - 2) Dalam hal wali adhal atau enggan maka wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah setelah ada putusan Pengadilan Agama tentang wali tersebut.

C. Teori Hermeneutika Hukum

1. Hermeneutika secara Umum

Kata hermeneutika secara etimologis berasal dari kata kerja Yunani *hermeneuein* yang berarti “menafsirkan” dan kata benda *hermeneia* yang berarti “interpretasi” atau “penafsiran”.⁴⁶ Namun kedua kata tersebut memiliki makna: ‘menerjemahkan’ dan ‘bertindak sebagai penafsir’.⁴⁷ Tiga makna dasar dari istilah *hermeneuein* ditunjukkan oleh Palmer, yaitu: (1) *mengungkapkan* dengan kata-kata, “to say”; (2) *menjelaskan*, seperti menjelaskan sebuah situasi; (3) *menerjemahkan*, seperti menerjemahkan bahasa asing.⁴⁸ Secara ringkas, tiga makna tersebut dapat dipadatkan dalam pengertian “menginterpretasi” (“to interpret”). Sementara itu interpretasi melibatkan: pemahaman dan penjelasan yang masuk akal, pengucapan

⁴⁶ Palmer Richard E, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, ed. Hery Musnur and Muhammed Damanhuri, Kedua (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 14.

⁴⁷ F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme Dan Modernitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 37.

⁴⁸ E, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, 15.

dengan kata-kata sehingga dapat dipahami, dan penerjemahan dari suatu bahasa ke bahasa lain.

Dalam sejarahnya, kata hermeneutika atau *hermeneuein* selalu dikaitkan dengan tokoh Hermes dalam mitologi Yunani kuno yang bertugas menafsirkan kehendak dewa *Orakel* melalui kata-kata manusia.⁴⁹ Hermes dianggap sebagai pembawa pesan, atau lebih tepatnya mengungkapkan pesan dewata dalam bentuk kata-kata manusia sehingga bisa dipahami. Dalam perkembangannya, istilah tersebut kemudian dikaitkan dengan penafsiran kehendak Tuhan sebagaimana terkandung dalam ayat-ayat kitab suci. Konteks ini lah yang pada gilirannya memberikan makna: pedoman atau kaidah dalam memahami dan menafsirkan teks-teks yang bersifat otoritatif seperti dogma dan kitab agama-agama samawi. Peran Hermes tersebut jika dikaitkan dalam konteks teologis, mirip dengan peran Nabi. Bahwa Hermes sejatinya adalah Nabi Idris a.s menurut Sayyed Hossein Nasr.⁵⁰

Menurut Fahrudin Faiz,⁵¹ hermeneutika berusaha menggali makna dengan mempertimbangkan horison/cakrawala yang melingkupi teks. Horison yang dimaksud adalah horison teks, horison pengarang dan horison pembaca. Dengan memperhatikan ketiga horison tersebut, diharapkan suatu upaya pemahaman atau penafsiran menjadi kegiatan rekonstruksi dan reproduksi makna teks, di samping melacak bagaimana suatu teks itu dilahirkan oleh pengarangnya dan muatan apa yang masuk atau ingin dimasukkan oleh pengarang ke dalam teks yang dibuatnya. Selain dari itu, seorang interpretator senantiasa berusaha melahirkan kembali makna tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi saat teks tersebut dibaca atau dipahami. Simpulan yang bisa diambil adalah sebagai sebuah metode penemuan teks, hermeneutika harus selalu memperhatikan tiga komponen pokok, yaitu teks, konteks kemudian upaya kontekstualisasi.

Senada dengan pendapat Fahrudin Faiz, ditinjau dari perspektif filosofis, hermeneutika merupakan aliran filsafat yang mempelajari hakikat hal mengerti atau memahami sesuatu. Sesuatu yang dimaksud di sini dapat berupa teks, naskah-naskah kuno, peristiwa, pemikiran dan kitab suci. Dan semua hal tersebut termasuk dalam cakupan objek penafsiran hermeneutika.

⁴⁹ Hardiman, *Melampaui Positivisme Dan Modernitas*, 38.

⁵⁰ Sayyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Sacred* (New York: State University Press, 1989), 71.

⁵¹ Faiz Fahrudin, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks Dan Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Qalam, 2002), 11.

2. Pengertian Hermeneutika Hukum

Adapun yang dimaksud dengan hermeneutika hukum, sebagaimana yang didefinisikan oleh Gregory Leyh dalam buku “*Legal Hermeneutics: History, Theory and Practice*”, Gregory mengutip pendapat Gadamer yang menyatakan “Jadi, hermeneutika hukum sebenarnya bukan sesuatu yang berdiri sendiri; sebaliknya, justru lebih tepat bila digunakan untuk memecahkan berbagai persoalan hermeneutis dan menemukan kembali kesatuan hermeneutis masa lalu, di mana para ahli hukum dan teolog bertemu dengan mereka yang mengkaji ilmu-ilmu humaniora”.⁵²

Sementara Jazim Hamidi menjelaskan apabila kita hendak menggali apa itu sebenarnya hermeneutika hukum, maka kita dapat kembali kepada definisi hermeneutika secara umum di atas. Dari sini dapat disimpulkan bahwa hermeneutika hukum definisinya adalah ajaran filsafat mengenai hal mengerti/memahami sesuatu, atau sebuah metode interpretasi terhadap teks di mana metode dan teknik menafsirkannya dilakukan secara holistik dalam bingkai keterkaitan antara teks, konteks dan kontekstualisasi. Teks tersebut dapat berupa teks hukum, pemikiran hukum, peristiwa hukum, fakta hukum, dokumen resmi negara, naskah kuno atau kitab suci.⁵³ Semuanya itu merupakan objek kajian hermeneutika hukum.

James Robinson menyatakan bahwa fungsi dan tujuan hermeneutika menurutnya adalah untuk memperjelas sesuatu yang tidak jelas supaya lebih jelas. Sedangkan menurut Gregory, tujuan hermeneutika hukum adalah untuk menempatkan perdebatan kontemporer tentang interpretasi hukum di dalam kerangka hermeneutika pada umumnya.⁵⁴

Secara filosofis, sebagaimana dijelaskan oleh Gadamer, hermeneutika hukum mengemban tugas ontologis yaitu menggambarkan hubungan yang tidak dapat dihindari antara teks dan pembaca, masa lalu dan masa sekarang, yang memungkinkan untuk memahami kejadian yang pertama kali (*genuine*).

⁵² Leyh Gregory, “Pendahuluan,” in *Hermeneutika Hukum; Sejarah, Teori Dan Praktik*, ed. Khozim M and Mangunsong Nurainun, IV (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015), 445, 1.

⁵³ Hamidi Jazim, *Hermeneutika Hukum; Teori Penemuan Hukum Baru Dengan Interpretasi Teks* (Yogyakarta: UII Press, 2005), 45.

⁵⁴ Gregory, “Pendahuluan, 1-2.”

Urgensi kajian hermeneutika hukum, dimaksudkan tidak hanya akan membebaskan kajian-kajian hukum dari otoritarianisme para yuris positif yang elitis, tetapi juga dari kajian-kajian hukum kaum strukturalis atau behaviorial yang terlalu empirik sifatnya. Kajian hermeneutika hukum juga telah membuka kepada para pengkaji hukum untuk tidak hanya berkuat pada paradigma positivisme dan metode logis formal saja. Tetapi sebaliknya, hermeneutika hukum menganjurkan agar para pengkaji hukum menggali dan meneliti makna-makna hukum dari perspektif para pengguna dan atau para pencari keadilan.⁵⁵

3. Hermeneutika sebagai Alat Interpretasi Hukum

Hermeneutika hukum merupakan aliran filsafat yang berupaya untuk memahami/mengerti sesuatu, atau sebuah metode interpretasi (penafsiran) terhadap teks. Kata ‘sesuatu/teks/ yang dimaksud di sini, bisa berupa: teks hukum, peristiwa hukum, fakta hukum, dokumen resmi negara, naskah-naskah kuno, ayat-ayat ahkam dalam kitab suci, ataupun pendapat dan hasil ijtihad para ahli hukum. Metode dan teknik menafsirkannya dilakukan secara holistik dalam bingkai keterkaitan antara teks, konteks dan kontekstualisasi.⁵⁶

Hermeneutika hukum sebagai salah satu sub bab dalam kajian hermeneutika mempunyai porsinya tersendiri ketika dihadapkan pada ‘bagaimana menginterpretasi hukum’ secara objektif dan lebih luas. Upaya mengkontekstualisasikan teori hukum melalui sudut pandang ini mempunyai arti bahwa hermeneutika memiliki kegunaan tertentu bagi yurisprudensi atau ketentuan hukum yang telah ditetapkan menjadi undang-undang. Melalui hermeneutika, kita dapat melihat problema hukum melalui kacamata sejarah hukum, konstitusi linguistik hukum serta implikasi politis dari cara pembacaan dan pemahaman secara benar dan humanis.⁵⁷

Sebagai suatu metodologi, perdebatan hermeneutika di Barat terfokus pada sudut pandang yang tujuannya terbagi menjadi dua: rekonstruksi dan produksi. Pertama, hermeneutika rekonstruksi. Yang pertama ini adalah hermeneutika yang berusaha memahami teks dengan memberi makna dengan apa yang dikehendaki

⁵⁵ Jazim, *Hermeneutika Hukum; Teori Penemuan Hukum Baru Dengan Interpretasi Teks*, 46-48.

⁵⁶ Hamidi Jazim, *Hermeneutika Hukum; Teori Penemuan Hukum Baru Dengan Interpretasi Teks* (Yogyakarta: UII Press, 2005), 45.

⁵⁷ Leyh Gregory, “Pendahuluan,” in *Hermeneutika Hukum; Sejarah, Teori Dan Praktik*, ed. Khozim M and Mangunsong Nurainun, IV (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015), 445, 9-10.

penulis atau pengirim teks. Langkah yang mesti dilakukan yaitu dengan menafsirkan teks dengan cara merekonstruksi pandangan penulisnya, atau dengan mencoba mengulang proses kreatif si penulis.⁵⁸ Namun masalahnya terletak pada pengetahuan kita untuk memahami pikiran penulis dengan cara mengetahui latar belakang sejarah, budaya dan tujuan penulis secara utuh hampir mustahil dapat dilakukan, kita hanya dapat mengetahui sebagian saja. Dengan demikian, tidak ada ukuran objektif dari hermeneutika yang dapat diterapkan untuk memahami makna sesuai dengan maksud penulis secara tepat. Atas dasar hal ini lah pada gilirannya dirumuskan suatu hermeneutika yang bukan bertujuan untuk merekonstruksi pikiran kreatif penulis teks, melainkan sebaliknya, yaitu mengembangkan konstruksi atau produksi pemahaman makna sebuah teks yang sejalan dengan konteks pembacanya. Proses pemahaman atas teks berdasarkan konteks pembacanya inilah yang menjadi hermeneutika yang bersifat memproduksi pemahaman baru yang tidak terlepas dari situasi dan kondisi pembaca teks saat itu.⁵⁹ Hermeneutika inilah yang kemudian disebut dengan hermeneutika produksi.

Hermeneutika sebagai metode penemuan hukum melalui interpretasi teks hukum selalu menjadi diskursus utama dalam setiap kajian hermeneutika hukum. Hal ini tidak terlepas dari substansi filsafat hermeneutika adalah tentang hakikat hal mengerti atau memahami sesuatu, yakni refleksi kefilsafatan yang menganalisis syarat-syarat kemungkinan bagi semua pengalaman dan pergaulan manusiawi dengan kenyataan, termasuk peristiwa mengerti dan/atau interpretasi.

Menurut B. Arief Sidharta, dalam filsafat hermeneutika khususnya pada peristiwa memahami atau menginterpretasi sesuatu, subjek (interpretator) tidak dapat memulai upayanya dengan mendekati objek sebagai *tabula rasa* (tidak bertolak dari titik nol/kertas kosong). Sebab setiap orang terlahir ke dalam suatu dunia produk sejarah yang selalu menjalani proses menyejarah terus-menerus, yakni tradisi yang bermuatan nilai-nilai, wawasan-wawasan, pengertian-pengertian, asas-asas, arti-arti, kaidah-kaidah, pola-pola perilaku dan sebagainya, yang terbentuk dan berkembang oleh dan dalam perjalanan sejarah. Jadi, tiap subjek, terlepas dan tidak tergantung dari kehendaknya sendiri selalu menemukan dirinya sudah berada dalam

⁵⁸ Syafa'atun and Shairon, 8.

⁵⁹ Syafa'atun and Shairon, 9.

suatu tradisi yang sudah ada sebelum ia dilahirkan (*befindlichkeit*: ia menemukan dirinya sudah ada di situ).⁶⁰

Melalui proses interaksi dengan dunia sekelilingnya, tiap orang menyerap atau diresapi muatan tradisi tersebut, dan dengan itu membentuk pra-pemahaman terhadap segala sesuatu, yakni prasangka berupa putusan yang diberikan sebelum semua unsur yang menentukan sesuatu atau suatu situasi ditelaah secara tuntas, dan dengan itu juga terbentuk cakrawala pandang, yakni medan pengamatan (*range of vision*) yang memuat semua hal yang tampak dari sebuah titik pandangan subjektif tertentu.

Pra-pemahaman dan cakrawala pandang itu akan menentukan persepsi individual terhadap segala sesuatu yang tertangkap dan teregistrasi dalam wilayah pandang pengamatan individu yang bersangkutan. Dalam dinamika proses interpretasi, pra-pemahaman dan cakrawala pandang dapat mengalami pergeseran, dalam arti meluas, melebar dan meningkat derajat kedalamannya. Pergeseran ini dapat mengubah pengetahuan subjek, karena akan dapat memunculkan hal-hal baru dan aspek-aspek baru dari hal-hal yang tertangkap dalam cakrawala pandang.

Proses interpretasi itu berlangsung dalam proses lingkaran pemahaman yang disebut lingkaran hermeneutik (*hermeneutische zirkel*), yakni gerakan bolak-balik antara bagian atau unsur-unsur dan keseluruhan sehingga terbentuk pemahaman yang utuh. Dalam proses pemahaman ini, tiap bagian hanya dapat dipahami secara tepat dalam konteks keseluruhan, sebaliknya keseluruhan ini hanya dapat dipahami berdasarkan pemahaman atas bagian-bagian yang mewujudkannya. Lingkaran pemahaman ini dimungkinkan, karena pada diri interpretator sudah ada cakrawala pandang dan pra-pemahaman yang terbentuk lewat interaksi dengan tradisi di dalamnya ia menjalani kehidupan. Bertolak dari pra-pemahaman dalam kerangka cakrawala pandangnya tentang *interpretandum* (ihwal yang hendak dipahami) sebagai suatu keseluruhan, interpretator berusaha menemukan makna dari bagian-bagian lalu berdasarkan pemahaman atas bagian-bagian tersebut dalam hubungan antara yang satu dengan yang lainnya berupaya memahami *interpretandum*, hasilnya disorotkan pada bagian-bagian guna memperoleh pemahaman yang lebih

⁶⁰ Sidharta Bernard Arief, "Hermeneutik: Landasan Kefilsafatan Ilmu Hukum," in *Bahan Kuliah/Handout Mata Kuliah Filsafat Hukum Pada Program Doktor (S3) Ilmu Hukum UII* (Yogyakarta, 2007), 9.

tepat untuk kemudian hasilnya disorotkan balik pada keseluruhan, dan demikian seterusnya sampai tercapai suatu pemahaman yang utuh dan tepat.⁶¹

Menurut B. Arief Sidharta, filsafat hermeneutika memberikan landasan kefilosofan (ontologikal dan epistemologikal) pada ilmu hukum, atau filsafat ilmu dan ilmu hukum. Sebab, dalam mengimplementasikan ilmu hukum untuk menyelesaikan suatu masalah hukum, misalnya di pengadilan, kegiatan interpretasi itu tidak hanya dilakukan terhadap teks yuridis, melainkan juga terhadap kenyataan yang menimbulkan masalah hukum yang bersangkutan (misalnya menetapkan fakta-fakta yang relevan dan makna yuridikalnya).⁶²

Pengembangan ilmu hukum berintikan kegiatan menginterpretasi teks yuridik untuk mendistilasi atau mengekstraksi kaidah hukum yang (secara implisit) ada pada teks yuridik tersebut dan dengan itu menetapkan makna dan wilayah penerapannya. Antara ilmuwan hukum (interpretator) dan teks yuridik itu terdapat jarak waktu.

Teks yuridik adalah produk pembentuk hukum untuk menetapkan perilaku apa yang seyogyanya dilakukan atau tidak dilakukan orang yang berada dalam situasi tertentu karena hal itu oleh pembentuk hukum dipandang merupakan tuntutan ketertiban berkeadilan. Jadi, terbentuknya teks yuridis itu terjadi dalam kerangka cakrawala pandang pembentuk hukum berkenaan dengan kenyataan kemasyarakatan yang dipandang memerlukan pengaturan hukum dengan mengacu cita-cita hukum yang dianut dan hidup dalam masyarakat.

Dalam upaya mendistilasi kaidah hukum dari dalam teks yuridis dengan menginterpretasi teks tersebut, interpretator tidak dapat lain kecuali dalam kerangka pra-pemahaman dan cakrawala pandangnya dengan bertolak dari titik berdirinya sendiri, jadi terikat pada waktu yang di dalamnya interpretasi itu dilakukan.

Dengan demikian, pada setiap interpretasi teks yuridik terjadi proses lingkaran hermeneutik yang di dalamnya berlangsung pertemuan antara dua cakrawala pandang, yakni cakrawala dari *interpretandum* (teks yuridik) dan cakrawala dari interpretator. Perpaduan cakrawala tersebut dapat menghasilkan pemahaman baru pada interpretator tentang kaidah hukum yang terkandung dalam

⁶¹ Arief, 10-11.

⁶² Arief, 12.

teks yuridik itu. Subjektivitas dari hasil interpretasi itu akan dapat dikurangi hingga ke tingkat yang paling minimal, karena pertama-tama kegiatan interpretasi itu harus selalu mengacu pada cita-cita hukum (keadilan, kepastian hukum, dan kemanfaatan), nilai-nilai kemanusiaan yang fundamental dan sistem hukum yang berlaku. Kedua, produk interpretasi selalu terbuka bagi pengakajian rasional terhadap argumentasi yang melandasi produk interpretasi tersebut oleh forum hukum dengan cita hukum, nilai-nilai kemanusiaan yang fundamental dan sistem hukum sebagai kriteria pengujinya. Jadi, lewat berbagai perpaduan cakrawala dalam dialog rasional dalam forum hukum dapat diharapkan akan dihasilkan produk interpretasi yang paling akseptabel, yakni secara rasional dapat dipertanggungjawabkan karena kekuatan argumentasinya, sehingga memiliki keberlakuan intersubjektif.⁶³

Hukum tidak bisa dilepaskan dengan kehidupan sosial masyarakat, maka ketika berbicara hukum kita mesti sadar bahwa hukum tidak bebas nilai, tidak bebas kepentingan dan tidak bebas kekuasaan. Hukum senantiasa dipenuhi serta diliputi dengan nilai-nilai tertentu sesuai dengan kehendak pembuatnya. Bahkan, secara genetik arti hukum itu sendiri merupakan akumulasi dari formulasi nilai-nilai tersebut. Mengikuti logika ini, hukum, apapun bentuk labelnya, jelas bukan sekedar berisi kumpulan teks-teks (pernyataan-pernyataan) semata, melainkan mempunyai tujuan, jangkauan kehendak-kehendak sosial tertentu dan juga logika serta latar belakang di balik teks (*beyond the text*). Francis Lieber, menyatakan salah satu prinsip hermeneutika hukum:

“Seek for the true spirit pervading the whole constitution and interpret in good faith accordingly, provided this spirit is in favor of public welfare and provided the instrument be not irreconcilable with the present time.”

Kurang lebih artinya: carilah kandungan semangat sebenarnya yang ada pada konstitusi dan laksanakan interpretasi dengan keyakinan yang baik pula, sepanjang semangat ini ditujukan bagi kesejahteraan publik dan sepanjang instrumennya dapat disejajarkan dengan zaman sekarang. Semangat ini pulalah yang dinyatakan oleh Gadamer, bahwasanya untuk memahami sebuah hukum

⁶³ Jazim, *Hermeneutika Hukum; Teori Penemuan Hukum Baru Dengan Interpretasi Teks*. Pada pengantar.

secara tepat, maka perlu mempunyai pengetahuan historis tentang makna orisinal hukum itu sendiri.⁶⁴

4. Konstruksi Hermeneutika Gadamer

Mengapa Gadamer? Sebab Gadamer hendak membawa hermeneutika ke dunia pemahaman yang lebih luas ketimbang para filsuf sebelumnya. Dirinya mengenalkan seni pemahaman baru dengan cakrawala pandang yang luas. Terlihat bahwa dirinya hendak keluar dari pandangan-pandangan deterministik neopositivistik yang saat itu sangat kuat di Barat dan menurutnya dianggap *ahistoris* dan mengabaikan tradisi yang berkembang di luar pemikiran positivistik.⁶⁵ Pemahaman bukan reproduksi atau rekonstruksi, juga tidak akan pernah berupa pengulangan dan duplikasi sebuah pengalaman yang terungkap dalam teks. Sebaliknya, pemahaman ialah sebuah proses produktif, mediasi antara teks dan penafsir, sebuah dialog antara masa lalu dan masa kini. Interpretasi adalah interaksi di mana penafsir dan teks tidak akan pernah melepaskan diri dari konteks historis.

Gadamer mengatakan bahwa interpretasi adalah penciptaan kembali meskipun bukan merupakan proses yang kreatif. Hermeneut atau penafsir selalu memahami realitas dan manusia dengan titik tolak sekarang atau kontemporer. Berbeda dengan para *ekseget* atau penafsir kitab suci yang mencoba masuk dalam teks asli dengan maksud untuk memahami teks tersebut sesuai dengan tujuan atau maksud penulisannya, para hermeneut melakukan interpretasi mulai dari konteks ruang dan waktunya sendiri.⁶⁶

Gadamer memandang bahwa pemahaman selalu dapat diterapkan pada keadaan kita saat ini, meskipun pemahaman itu berhubungan dengan peristiwa sejarah, dialektik dan bahasa.⁶⁷ Oleh karenanya, pemahaman selalu mempunyai posisi, misalnya posisi pribadi kita sendiri saat ini. Pemahaman tidak pernah bersifat objektif dan ilmiah. Sebab, pemahaman bukanlah “mengetahui” secara statis dan di luar kerangka waktu, tetapi selalu dalam keadaan tertentu, pada satu tempat khusus dalam kerangka ruang dan waktu, misalnya dalam sejarah. Semua pengalaman yang hidup itu menyejarah, bahasa dan pemahaman juga menyejarah.

⁶⁴ Yang dimaksud dengan ‘makna orisinal’ hukum ialah, cara ia (baca: hukum) diartikan pada saat pertama kali dinyatakan secara resmi. Lihat Georg Gadamer Hans, *Kebenaran Dan Metode*, ed. Sahidah Ahmad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 392.

⁶⁵ Rahardjo Mudjia, *Hermeneutika: Menggali Makna Filosofis Teks*, I (Malang: Intrans Publishing, 2020), 64-65.

⁶⁶ Sumaryono E, *Hermeneutik, Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 72.

⁶⁷ E, 76.

Interpretasi bukanlah sekedar sesuatu yang ditambahkan atau dipaksakan masuk ke dalam pemahaman. “Memahami” selalu dapat berarti membuat interpretasi. Oleh karenanya, interpretasi secara eksplisit adalah bentuk dari pemahaman. Namun persoalan yang timbul bagi kita sekarang adalah: mana yang lebih dahulu, pemahaman atau interpretasi. Atas persoalan ini, Gadamer menggelarkan jawabannya dengan menunjukkan perbedaan antara *subtilitas intelegendi* atau pemahaman dengan *subtilitas explicandi* atau interpretasi. Kata *subtilitas* karena mengandung kualitas lembut, halus, sulit dimengerti, mudah menerima, jernih dan cerdas, menolak semua bentuk metode ilmiah. *Subtilitas* adalah suatu kualitas yang mencari kehalusan seperti ‘lembutnya’ roh, yang menghindarkan gangguan yang berasal dari penggunaan metode.

Bagi Gadamer, seperti halnya juga bagi Schleiermacher dan Dilthey, pertanyaan yang berhubungan dengan pentingnya waktu dalam pemahaman dan interpretasi dapat menimbulkan lingkaran hermeneutik. Kita tidak dapat ‘lebih dahulu’ memahami, ‘baru kemudian’ membuat interpretasi. Akal pikiran kita bukan sekedar merupakan cermin yang secara mekanis memantulkan segala cahaya yang diterimanya. Proses pemahaman sebenarnya merupakan interpretasi itu sendiri. Akal pikiran kita membuat pembedaan, mengutamakan, menunda, bekerja, mendayagunakan apa saja yang dikumpulkan dari pancaindera kita dan dari proses intelektualnya sendiri. Bila akal pikiran kita ‘memahami’, maka di dalamnya tercakup juga interpretasi. Sebaliknya, jika akal pikiran kita melakukan interpretasi, maka terangkum juga pemahaman.

Gadamer menambahkan istilah *subtilitas applicandi*, yang menandai hermeneutik, karena ia berkeyakinan bahwa penerapan, sebagaimana halnya pemahaman dan interpretasi, adalah bagian hermeneutik.⁶⁸ Dulu yang dianggap hermeneutik adalah menyadur makna dari sebuah teks ke dalam situasi konkret, di mana pesan yang terdapat di dalam teks itu ditujukan. Sebagai contoh tentang kitab suci, penafsirannya menuntut interpretasi terhadap teks sesuai dengan kelangsungan ruang dan waktu yang sesungguhnya. Namun pada zaman sekarang ini, para penafsir dituntut mampu menerapkan pesan-pesan teks pada konteks ruang dan waktunya sendiri. Menafsirkan berarti menerapkan. Tugas interpretasi sama dengan tugas konkretisasi hukum atau penerapan hukum pada hal-hal yang khusus. Jadi,

⁶⁸ E, 77.

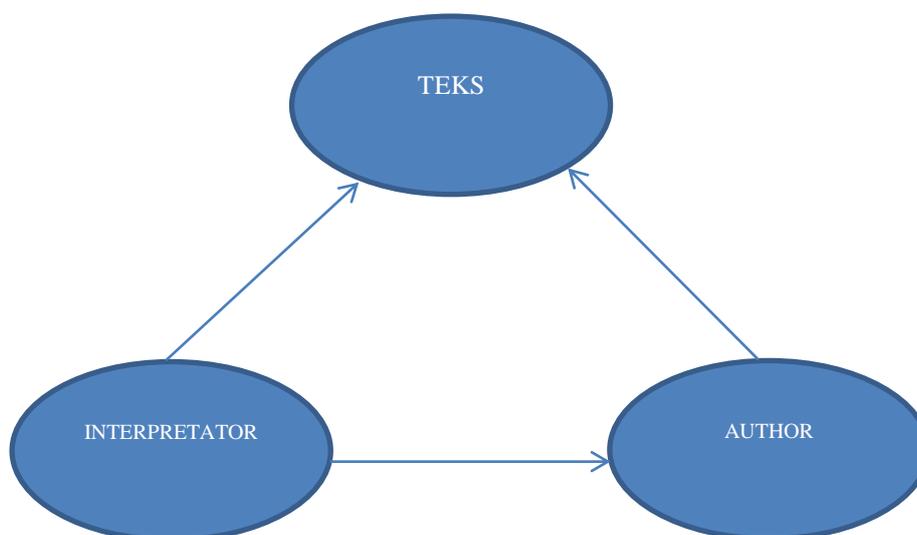
penerapan juga merupakan pemahaman yang benar terhadap faktor yang universal. Atau dengan kata lain, pemahaman dan interpretasi pada dasarnya juga merupakan penerapan.

Untuk dapat memahami sebuah teks, kita harus membuang jauh-jauh segala bentuk prakonsepsi dengan maksud supaya kita menjadi terbuka terhadap apa yang dikatakan oleh sebuah teks. Sebaliknya, kita mengantisipasi dan menginterpretasi menurut apa yang kita miliki (*virhabe*), apa yang kita lihat (*vorsicht*), serta apa yang akan kita peroleh kemudian (*vorgriff*). Jadi, bukan dengan pertimbangan yang sudah kita miliki sebelumnya, yang oleh Gadamer dinilai negatif atau rendah. Ia sendiri mengakui bahwa pertimbangan semacam itu tidak salah, sebab ada beberapa pertimbangan yang dianggap berlaku, yaitu menentukan realitas historis keberadaan seseorang, seperti misalnya *bildung* (konsep yang dikembangkan Gadamer. Disebut sebagai pembentukan jalan pikiran, ini menggambarkan cara utama manusia dalam mengembangkan bakat-bakatnya).

Adanya antisipasi terhadap makna, yaitu yang berasal dari pertimbangan sebelumnya atas keseluruhan pemahaman melalui bagian-bagiannya, memang diharapkan. Gadamer menyebut hal itu sebagai makna atau arti yang akan datang (*fore-meanings*) dan pemahaman yang akan datang (*fore-understanding*), yang juga merupakan persyaratan hermeneutik sehingga membuat pemahaman itu menjadi suatu “hubungan yang historis dan efektif”. Pemahaman hanya akan terjai dalam konteks atau cakrawala sejarah yang terus-menerus berubah. Inilah yang menjadi salah satu sebab mengapa interpretasi tidak pernah bersifat monolitik atau mempunyai satu aspek tunggal, kaku dan statis. Jika cakrawala sejarah terus-menerus berubah, pemahaman akan mengikuti konturnya (garis bentuk) dan juga bentuknya. Akhirnya pemahaman itu sendiri adalah fusi dari berbagai macam cakrawala, hubungan timbal balik antara beberapa konteks sejarah. Gadamer menegaskan bahwa sebuah teks, baik itu peraturan perundangan-undangan atau Injil (kitab suci), harus dipahami setiap saat, dalam setiap situasi khusus, dalam cara baru yang berbeda dengan cara yang lama, jika kedua hal tersebut ingin kita pahami sebagaimana mestinya.⁶⁹

⁶⁹ E, 77-78.

Diagram Hubungan Dialogis Dialektis Hermeneutik



Hermeneutika Gadamer memandang teks bukan sebagai benda mati. Argumen ilmiah (perspektif teks) yang ada di dalam teks itu sendiri dipertahankan dan dipertanggungjawabkan oleh interpretator atau pembaca. Interpretator mempunyai peran sama, yaitu mempertanyakan kebenaran teks dengan berbagai proposisi, yaitu proposisi historis, makna teks, prasangka *legitimate*, dan proposisi yang membongkar makna di balik teks. Kebenaran subjektif memerlukan mediasi total atas fenomena pemahaman, sehingga melahirkan pemahaman produktif, dan hanya berlaku pada situasi dan kondisi tertentu, maka membutuhkan proses interpretasi teks, dan mengenali posisi seorang aktor atau interpretator.⁷⁰

Diagram di atas menunjukkan hermeneutik dialogis-dialektik. Grondin⁷¹ menyebutkan inti dari hermeneutika Gadamer adalah keyakinannya bahwa proses memahami (interpretasi) secara ontologis tidak menemukan dirinya dalam bentuk-bentuk metadis melainkan dalam bentuk dialektis. Dialektika justru membuka ruang bagi kebebasan dalam proses tanya jawab (*the logic of question and answer*) sehingga memungkinkan proses penemuan kebenaran yang berlangsung secara terus-menerus bagi ilmu-ilmu kemanusiaan.

⁷⁰ Hasanah Hasyim, "Hermeneutik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer (Produksi Makna Wayang Sebagai Metode Dakwah Sunan Kalijogo)," *Jurnal At-Taqaddum* 9, no. 1 (2017): 1–33, 19-20.

⁷¹ Grondin Jean, *Sejarah Hermeneutik Dari Plato Sampai Gadamer*, ed. Shaleh Abdul Qodir (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), 198.

Posisi aktor dalam hermeneutika Gadamer adalah relasi antara interpretator dan teks. Interpretator didefinisikan sebagai aktor independen atas teks. Tujuan aktor memaknai teks adalah membebaskan aktor dari dogmatisasi teks dan membongkar kebohongan teks. Aktor memaknai teks harus keluar dari metodologi yang dianggap membatasi pemaknaan teks. Aktor perlu ketepatan memposisikan teks berdasarkan ruang dan waktu. Ruang dialogisasi antara aktor dan teks menentukan titik tengah kebenaran. Pendekatan mencari makna teks adalah pendekatan komprehensif melalui pengarang dan pengalaman hidupnya. Aktor berhak mengubah kebenaran teks selama menemukan kejanggalan realitas melalui pendekatan historis dan kekinian. Posisi aktor di sini sebagai anti-tesis pemikir positivistik yang menakankan peran struktur otonom terhadap aktor.⁷²

Hermeneutika Gadamer dalam skripsi ini penulis gunakan untuk menganalisis pendapat Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan. Penulis yang dalam hal ini sekaligus sebagai interpretator hendak mencari kebenaran dan relevansi dari pendapat (teks) Musdah Mulia tersebut. Sebelum ke situ, penulis terlebih dahulu menggali dan mengenali pengarang dan pengalaman hidupnya (konteks yang melatarbelakangi lahirnya teks). Dalam proses memahami teks secara ontologis, interpretator tidak akan terjebak dalam bentuk-bentuk metodis, melainkan dalam bentuk dialektis. Dialektika membuka ruang bagi kebebasan dalam proses tanya jawab (*the logic of question and answer*) sehingga memungkinkan proses penemuan kebenaran atau makna otentik yang berlangsung secara terus-menerus.

⁷² Darmaji Agus, *Pergeseran Hermeneutik Ontologis Melalui Bahasa Dalam Pemikiran Hans Georg Gadamer*, Tesis (Jakarta: Universitas Indonesia, 1999), 76.

BAB III

PANDANGAN DAN METODOLOGI MUSDAH MULIA TENTANG WALI NIKAH BAGI PEREMPUAN

A. Biografi Musdah Mulia

Musdah Mulia lahir 3 Maret 1958 di Bone, Sulawesi Selatan. Putri pertama pasangan H Mustamin Abdul Fatah dan Hj. Buaidah Achmad. Ibunya, tercatat menjadi perempuan pertama di desanya yang berhasil menamatkan pendidikan di Pesantren Darud Dakwah wal Irsyad (DDI), Pare-Pare, sementara ayahnya pernah menjadi Komandan Batalyon dalam Negara Islam pimpinan Abdul Kahar Muzakkar yang familiar sebagai gerakan DI/TII di Sulawesi Selatan. Apabila ditelusuri ke atas, silsilah keluarga Siti Musdah Mulia tak bisa dipisahkan dari kehidupan agama. Kakek dari ayahnya, H. Abdul Fatah merupakan seorang mursyid ternama di jamaah tarekat Khalwatiyah.

Siti Musdah Mulia merupakan seorang perempuan pertama yang meraih gelar doktoral dalam bidang pemikiran politik Islam di IAIN Jakarta (1997), dengan judul disertasi: Negara Islam: Pemikiran Husain Haikal (diterbitkan menjadi buku oleh Paramadina tahun 2000); Perempuan pertama yang dikukuhkan LIPI sebagai Profesor Riset bidang Lektor Keagamaan di Departemen Agama (1999) dengan Pidato Pengukuhan: Potret Perempuan Dalam Lektor Agama (Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Masyarakat Egaliter dan Demokratis). Atas upayanya mempromosikan demokrasi dan HAM pada tahun 2007 dalam peringatan International Women Days di Gedung Putih US, menerima penghargaan International Women of Courage mewakili Asia Pasifik dari Menteri Luar Negeri Amerika Serikat, Condoleeza Rice. Akhir tahun 2009 menerima penghargaan internasional dari Italy, Woman of The Year 2009.

Pendidikan formal dimulai dari SD di Surabaya (tamat 1969); Pesantren As'adiyah, Sulawesi Selatan (tamat 1973); Fakultas Syari'ah As'adiyah (1997). Menyelesaikan Sarjana Muda Fakultas Ushuluddin Jurusan Dakwah, Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makassar (1980); Program S1 Jurusan Bahasa dan Sastra Arab di Fakultas Adab, IAIN Alaudin, Makassar (1982); Program S2 Bidang Sejarah Pemikiran Islam di IAIN Syahid, Jakarta (1992); dan Program S3 Bidang Pemikiran Politik Islam di IAIN Syahid, Jakarta (1997) sebelumnya melakukan penelitian dan penulisan disertasi di Kairo, Mesir.

Pendidikan non-Formal antara lain: Kursus Singkat mengenai Islam dan Civil Society di Universitas Melbourne, Australia (1998); Kursus Singkat Pendidikan HAM di Universitas Chulalongkorn, Thailand (2000); Kursus Singkat Advokasi Penegakan HAM dan Demokrasi (International Visitor Program) di Amerika Serikat (2000); Kursus Singkat Manajemen Pendidikan dan Kepemimpinan di Universitas George Mason, Virginia, Amerika Serikat (2001); Kursus Singkat Pelatih HAM di Universitas Lund, Swedia (2001); Kursus Singkat Manajemen Pendidikan dan Kepemimpinan Perempuan di Bangladesh Institute of Administration and Management (BIAM), Dhaka, Bangladesh (2002). Visiting Professor di EHESS, Paris, Perancis (2006); International Leadership Visitor Program, US Departemen of State, Washington (2007).

Pengalaman pekerjaan dimulai sebagai Dosen tidak tetap di IAIN Alaudin, Makassar (1982-1989) dan di Universitas Muslim Indonesia, Makassar (1982-1989); Peneliti pada Balai Penelitian Lektur Agama, Makassar (1985-1989); Peneliti pada Balitbang Departemen Agama Pusat, Jakarta (1990-1999); Dosen Institut Ilmu-ilmu Al-Qur'an (IIQ), Jakarta (1995-sekarang); Dosen Pascasarjana UIN, Jakarta (1997-sekarang); Kepala Balai Penelitian Agama Jakarta (1999-2000); Staf Ahli Menteri Negara Urusan Hak Asasi Manusia (HAM) Bidang Pencegahan Diskriminasi dan Perlindungan Minoritas (2000-2001); Tim Ahli Menteri Tenaga Kerja R.I (2000-2001); Staf Ahli Menteri Agama R.I Bidang Hubungan Organisasi Keagamaan Internasional (2001-sekarang). Selain sebagai peneliti dan dosen juga aktif menjadi trainer (instruktur) di berbagai pelatihan, khususnya dalam isu demokrasi, HAM, pluralisme, perempuan, dan Civil Society.

Di samping pegawai negeri sipil (PNS), sejak mahasiswa Siti Musdah Mulia dikenal sebagai aktivis organisasi pemuda dan ormas atau LSM perempuan. Pengurus KNPI Wilayah Sulsel (1985-1990); Ketua Wilayah Ikatan Puteri NU Sulsel (1982-1985); Ketua Wilayah Fatayat NU Sulsel (1986-1990); Sekjen PP Fatayat NU (1990-1995); Wakil Ketua WPI (1996-2001); Ketua Dewan Pakar KP-MDI (1999-2005); Wakil Sekjen PP. Muslimat NU (2000-2005); Dewan Ahli Koalisi Perempuan Indonesia (2001-2004); Ketua Umum ICRP (2007-sekarang); Pendiri dan Direktur LKAJ (1998-2005); Ketua Panah Gender PKBI (2002-2005).

Karya tulis lain: Mufradat Arab Populer (1980); Pangkal Penguasaan Bahasa Arab (1989); Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis (1995); Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir (1995); Negara Islam: Pemikiran Politik Haikal, Paramadina, Jakarta (1997);

Lektor Agama Dalam Media Massa, Dep. Agama (1999); Anotasi Buku Islam Kontemporer, Dep. Agama (2000); Islam Menggugat Poligamu, Gramedia, Jakarta (2000); Kesetaraan dan Keadilan Gender (Perspektif Islam), LKAJ (2001); Pedoman Dakwah Muballighat, KPMDI (2000); Analisis Kebijakan Publik, Muslimat NU (2002); Meretas Jalan Awal Hidup Manusia: Modul Pelatihan Konselor Hak-Hak Reproduksi, LKAJ (2002); Seluk-Beluk Ibadah Dalam Islam, As-Sakinah, Jakarta (2002); Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan, Mizan, Bandung (2005); dan Perempuan dan Politik, Gramedia, Jakarta (2005). Islam and Violence Against Women, LKAJ, Jakarta, 2006, Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender, Kibar Press, Yogyakarta (2007); Poligami: Budaya Bisu yang Merendahkan Martabat Perempuan, Kibar, Yogyakarta (2007); Menuju Kemandirian Politik Perempuan, Kibar, Yogyakarta (2008); Islam dan HAM, Naufan, Yogyakarta, 2010.

Siti Musdah Mulia juga menulis puluhan entri dalam Ensiklopedi Islam (1993), Ensiklopedi Hukum Islam (1997), dan Ensiklopedi Al-Qur'an (2000), serta sejumlah artikel yang disajikan dalam berbagai forum ilmiah, baik di dalam maupun luar negeri. Selain menulis buku Muslimah Sejati ini, Siti Musdah Mulia juga sedang menyelesaikan banyak karya lain. Salah satunya yang sedang dipersiapkan adalah buku Islam dan perkawinan.⁷³

B. Latar Belakang Pemikiran Musdah Mulia: Upaya Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Lazim diketahui bahwa hukum merupakan aturan-aturan normatif yang mengatur pola perilaku manusia. Hukum mustahil tumbuh dan berkembang di ruang hampa. Hukum muncul dari kesadaran masyarakat yang membutuhkan adanya suatu aturan dalam kehidupan bersama. Idealnya hukum bersifat kontekstual karena kehidupan masyarakat bergerak dan terus berubah. Hukum Islam, kita tahu, bersifat sangat elastis dan responsif terhadap perkembangan zaman. Ia menganut prinsip dinamis sebagaimana yang tertuang dalam pendulum *taghayyur al-ahkam bi al-taghayyur amkinah wa al-azminah*. Terjemahan sederhananya: hukum berubah sesuai tempat dan waktu yang melingkupinya. Sementara Islam sendiri dikenal sebagai agama universal yang dituntut dapat menjawab problematika zaman.⁷⁴

⁷³ Muslimah Reformis, "Biografi Musdah Mulia," muslimahreformis.org, 2021, https://muslimahreformis.org/beranda/post_profil_musdah/biografi-musdah-mulia/, diakses pada 24 Oktober 2022.

⁷⁴ Hafshah, Arsal, and Edi, "Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia", 56-57.

Fikih merupakan penuntut kehidupan paling praktis bagi umat Islam di manapun berada. Memahami definisi fikih, *al-‘ilmu bi al-ahkam asy-syar’iyyah al-‘amaliyyah al-muktasab min adillatiha al-tafshiliyyah* (mengetahui hukum syariat amaliah yang digali dari petunjuk-petunjuk yang tidak bersifat global).⁷⁵ Kesimpulan sederhananya, bahwa fikih berpeluang luas untuk dapat berjalan seiring perkembangan zaman. Definisi fikih sebagai sesuatu yang digali (*al-muktasab*), dapat dipahami bahwa fikih lahir melalui serangkaian proses terlebih dahulu sebelum akhirnya dinyatakan sebagai hukum praktis. Proses untuk menggali hukum fikih atau ijtihad bukan hanya menghendaki perubahan saja, melainkan juga pengembangan tak berhingga sebagai respon atas kehidupan yang selamanya mengalami perkembangan. Oleh sebab itu, suatu hasil ijtihad tidak berlaku abadi, bisa saja cocok dalam kurun waktu tertentu, sementara dalam kurun waktu yang lain belum tentu cocok, begitu pula terhadap masyarakatnya. Dan itu niscaya.

Upaya-upaya pembaharuan dalam hukum keluarga Islam sangat mungkin dilakukan sepanjang tetap berpacu pada nilai-nilai moral Al-Qur’an yang dijabarkan ke dalam enam prinsip pokok, sebagai berikut: *Pertama*, adanya dinamika zaman yang terus berkembang dan melahirkan berbagai bentuk perubahan sosial; *Kedua*, pembaharuan hukum tidak dilakukan terhadap hal-hal yang menyangkut prinsip-prinsip agama, tapi hanya berkisar pada masalah-masalah fikih; *Ketiga*, pembaharuan didasarkan kepada prinsip “menjaga yang lama yang masih relevan dan mengambil yang baru yang lebih baik; *Keempat*, pembaharuan tersebut harus diikuti dengan sikap kritis terhadap khazanah ulama klasik tanpa menghilangkan rasa hormat terhadap mereka; *Kelima*, pembaharuan berarti pemahaman dan pengkajian kembali terhadap seluruh tradisi Islam, termasuk penafsiran Al-Qur’an dan hadis, dengan memahaminya secara moral-idealnya, intelektual dan kontekstual dengan tidak hanya terpaku pada legal-formalnya hukum yang cenderung parsial dan lokal; *Keenam*, pembaharuan tetap berpegang kepada *maqashid al-syar’ah* dan demi tercapainya kemaslahatan umat.⁷⁶

Pembaharuan hukum Islam di Indonesia pernah terjadi dengan hadirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI). KHI dikukuhkan berdasarkan Instruksi Presiden (Inpres) No. 1 Tahun 1991. Hukum ini diperuntukkan khusus bagi umat Islam yang materinya mencakup aturan perkawinan, kewarisan dan perwakafan. Sebelumnya sudah pernah hadir Undang-undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang Perkawinan ini merupakan

⁷⁵ Abu Syuja, *Fath Al-Qarib*, 1.

⁷⁶ Hafshah, Arsal, and Edi, “Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia”, 57.

undang-undang pertama yang mengatur soal perkawinan secara nasional. Sementara hadirnya KHI sendiri merupakan pembaharuan dari UUP sekaligus respon Pemerintah atas munculnya berbagai ‘keresahan’ di masyarakat akibat beragamnya keputusan Pengadilan Agama dalam kasus yang sama. Keberagaman itu hakikatnya konsekuensi logis dari beragamnya pandangan fikih yang menjadi referensi para hakim agama dalam memutuskan suatu perkara. Namun, alih-alih memandang perbedaan sebagai sebuah kekayaan sumber hukum, pemerintah justru merespon dengan gagasan perlunya suatu hukum positif yang seragam sebagai rujukan inti para hakim agama. Tujuannya adalah penyeragaman sumber hukum.⁷⁷

Bagi Musdah, hadirnya KHI mempunyai implikasi pada dua hal, di satu sisi memang memudahkan kerja para hakim agama dan pihak lainnya yang mencari jalan hukum, tetapi di sisi lain jelas memangkas kreativitas dan upaya-upaya ijtihad dalam bidang hukum keluarga. Sementara persoalan-persoalan baru terus bermunculan mengikuti dinamika masyarakat dan perkembangan sains dan teknologi. Tapi di sisi lain rujukan hukum tidak berubah. Oleh karena itu pada gilirannya menimbulkan kesulitan baru bagi para hakim agama yang ada di lapangan dalam menghadapi persoalan yang belum pernah ada sebelumnya.⁷⁸

Lebih dari itu, dalam pandangan Musdah, sejumlah pasal KHI dinilai masih belum selaras dari sisi kesetaraan dan keadilan gender. KHI masih mengukuhkan pandangan dominan yang menempatkan perempuan dalam fikih sebagai “urutan kedua” setelah laki-laki, sebagaimana soal wali, saksi, *nusyuz*, poligami serta dalam hak dan kewajiban suami istri. Padahal menurut Musdah pihak yang menikah dan membentuk keluarga itu bukan hanya laki-laki, tapi juga perempuan. Mereka di mata Allah sama-sama bekerja keras dan sama-sama dihargai pula. Tanpa diskriminasi dan juga tanpa yang satu dilebihkan ketimbang yang lain. KHI dalam konteks budaya juga dipandang kurang merepresentasikan kebutuhan umat Islam di Indonesia karena tidak digali secara seksama dari kearifan lokal masyarakat di berbagai daerah, melainkan diangkut begitu saja dari fikih klasik yang bernuansa Arab dan mazhab Imam Syafi’i.⁷⁹

Kendati begitu, Musdah mengakui terdapat sejumlah terobosan baru yang dilakukan KHI dalam pembaharuan hukum Islam. Sebab pembaharuan tersebut cukup

⁷⁷ Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*, 70.

⁷⁸ Musdah, 73.

⁷⁹ Hafshah, Arsal, and Edi, “Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia”, 58.

signifikan dibandingkan dengan pandangan kitab fikih sebagaimana pada definisi perkawinan, pencatatan perkawinan, batasan usia perkawinan, taklik talak dan lainnya. Artinya, KHI lebih kuat dalam melindungi hak dan status perempuan dibanding kitab fikih tradisional serta cukup progres dalam merespon perkembangan zaman pada masanya. Dan pembaharuan tersebut ternyata diterima secara luas oleh masyarakat Islam Indonesia. Hal ini pula bagi Musdah menandakan bahwa hadirnya pembaharuan hukum Islam merupakan suatu keniscayaan.

Pembaharuan yang dimaksud Musdah kemudian tertuang dalam upayanya merumuskan hukum baru atau mereformasi hukum yang lama agar lebih sesuai dengan konteks perkembangan zaman hari ini. Bersama Tim Kelompok Kerja Pengarusutamaan Gender (Pokja PUG) Departemen Agama, Musdah mengkoordinatori tim ini untuk merumuskan *Counter Legal Draft* (CLD) atas Kompilasi Hukum Islam guna memperbarui beberapa pasal KHI yang dianggap tidak lagi relevan dengan kondisi masyarakat hari ini. CLD-KHI ini dipublikasikan secara resmi pada tanggal 4 Oktober 2004. Muatan CLD-KHI hadir sebagai koreksi terhadap isi KHI yang padanya masih terdapat ketidaktepatan tafsir, utamanya ditujukan pada sisi-sisi perkawinan yang telah dianggap mapan selama ini. Musdah mengatakan bahwa CLD-KHI pada masa itu mesti dilihat sebagai ijtihad untuk mempromosikan ajaran Islam yang menekankan cinta kehormatan untuk manusia dan berusaha untuk menghapus seluruh bentuk diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan terutama dalam kehidupan rumah tangga.⁸⁰

Musdah memandang ada empat alasan perlunya pembaharuan hukum Islam di Indonesia mesti dimulai dari KHI. *Pertama*, KHI dipandang sebagai jantung syariat atau inti ajaran Islam sehingga menjadi rujukan nilai di masyarakat. *Kedua*, KHI merupakan panduan hukum hakim agama di Pengadilan Agama dalam memutuskan perkara-perkara keluarga, khususnya di bidang perkawinan. *Ketiga*, upaya mengeliminasi semua bentuk diskriminasi terhadap perempuan harus dimulai dari keluarga. Sebab, keluarga yang katanya merupakan wilayah paling aman itu justru paling banyak ditemukan kasus-kasus kekerasan dalam rumah tangga. *Keempat*, sejumlah pasal dalam KHI berseberangan dengan undang-undang baru, seperti Amandemen CEDAW (*The Convention on The Elimination of All Form Discrimination Against Women*) yang merupakan instrumen standar internasional menetapkan persamaan hak antara laki-laki dan perempuan yang

⁸⁰ Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*, 70.

diadopsi PBB tahun 1979 dan mulai berlaku pada tanggal 3 Desember 1981 dan UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.⁸¹

Titik berangkat pandangan Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan berasal dari kritiknya terhadap Kompilasi Hukum Islam yang tertuang pada *Counter Legal Draft* (CLD) KHI sebagai pembaharuan terhadap hukum keluarga. Pembahasan tentang wali nikah dalam KHI dijelaskan pada pasal 19, 20, 21, 22 dan 23. Pasal 19 menyebutkan “*Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.*” Sementara CLD-KHI merumuskan “*Wali nikah hanya diperlukan bagi perkawinan wanita di bawah usia 21 tahun*”. CLD-KHI hanya mensyaratkan wali nikah bagi perempuan yang belum dewasa dan belum 21 tahun. Usia 21 tahun dinilai sebagai batas kematangan dan kedewasaan seseorang sekaligus berhak mengambil keputusan penuh sebagai subjek hukum.

C. Wali Nikah bagi Perempuan dalam Pandangan Siti Musdah Mulia

Berdasarkan hasil wawancara penulis dengan Musdah Mulia, adanya kewajiban wali nikah yang hanya diperuntukkan bagi perempuan patut dipertanyakan. Kenapa wali nikah mesti hanya ada pada perempuan? Apa sebenarnya yang membedakan antara laki-laki dengan perempuan? Zaman telah berubah. Menurut Musdah, pertimbangan adanya wali nikah zaman dahulu memang didasarkan pada anggapan bahwa perempuan merupakan makhluk yang kurang berakal, tidak cakap dan tidak memiliki kemerdekaan kecuali bagi para pemiliknya. Zaman pra-Islam, kita tahu, perempuan dianggap tak lebih dari sekedar objek seksual semata bahkan seorang istri bisa diwariskan kepada anaknya ketika sang suami meninggal. Sehingga ketika Islam datang, secara perlahan tapi pasti, kedudukan perempuan diangkat. Menjadi wajar apabila ketika perempuan hendak dipingit, Islam pada masa awal-awal mensyaratkan adanya wali sebagai seorang yang berwenang mewakili keputusan perempuan. Dan ini merupakan suatu reformasi budaya dan hukum yang belum pernah ada di Jazirah Arab sebelumnya.⁸²

Musdah Mulia mendefinisikan pernikahan sebagai sebuah akad atau kontrak yang mengikat dua pihak yang setara yaitu laki-laki dan perempuan yang masing-masing telah memenuhi persyaratan hukum atas dasar kerelaan dan kesukaan. Pandangan Musdah ini terinspirasi dari Al-Qur'an yang menyebutkan bahwa pernikahan merupakan sebuah

⁸¹ Hafshah, Arsal, and Edi, “Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia”, 59.

⁸² Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

kontrak atau perjanjian yang serius (*mitsaqan ghaliza*), lihat QS an-Nisa' [4]; 21,⁸³ Hal ini juga terlihat dengan adanya unsur *ijab* (tawaran) dan *qabul* (penerimaan). Tidak mengherankan apabila pembahasan tentang wali nikah dalam kitab-kitab fikih masuk dalam pembahasan muamalat (transaksi sosial) dan bukannya ibadah. Lantaran pernikahan diidentikkan dengan kontrak sosial, maka sudah semestinya yang melakukan *ijab-qabul* adalah mereka yang akan menjalaninya, yaitu calon suami dan calon istri sehingga keduanya secara psikologis merasa terlibat dalam perjanjian tersebut dan menimbulkan tanggung jawab bersama dalam pernikahan.⁸⁴

Akan tetapi yang terjadi sebaliknya, dalam kenyataannya kontrak itu dilangsungkan oleh calon suami dan ayah atau wali dari calon istri yang mana keduanya sama-sama laki-laki alih-alih kontrak yang dilaksanakan dua orang yang duduk dan berdiri yang dilangsungkan secara sukarela dan sepakat setara yaitu calon suami dan calon istri. Mengapa demikian? Dalam pandangan Musdah hal ini dapat terjadi sebab adanya pra anggapan bahwa perempuan posisinya tidak dapat disejajarkan dengan laki-laki yang merdeka, dewasa dan mandiri. Oleh karena itu perempuan dianggap tidak cakap dan persetujuan pernikahannya pun harus datang dari para wali. Anggapan ini, demikian tegas Musdah, juga dimapankan oleh perempuan sendiri dan bukan hanya laki-laki. Ditambah lagi dengan pemahaman agama yang seolah membenarkan dan menganggap perempuan sebagai makhluk nomor dua setelah laki-laki yang tidak genap akalunya dan tidak lengkap agamanya. Sebagian pemeluk Islam masih mempertahankan pandangan ini menurut Musdah.⁸⁵

Fikih mensyaratkan wali di dalam pernikahan hanya bagi perempuan. Sementara laki-laki adalah pihak yang berhak menjadi wali, yang terdiri dari ayah, ayahnya ayah (kakek), saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah saja, anak saudara laki-laki (keponakan laki-laki dari saudara laki-laki), saudara laki-laki ayah (paman laki-laki dari pihak ayah) dan seterusnya. Tidak ada celah sama sekali bagi perempuan dalam kaitannya dengan persoalan wali nikah. Kenyataan ini menunjukkan bahwa kedudukan dalam perwalian meski laki-laki dan perempuan adalah sama-sama makhluk tuhan begitu berbeda. Laki-laki dan perempuan dinilai dan dihargai secara berbeda. Di satu sisi laki-laki superordinat sementara di sisi yang lain perempuan subordinat.⁸⁶

⁸³ Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*, 45.

⁸⁴ Mulia Siti Musdah, *Islam Dan Inspirasi Kesetaraan Gender* (Yogyakarta: Kibar Press, 2007), 166.

⁸⁵ Musdah, *Islam Dan Hak Asasi Manusia; Konsep Dan Implementasi*, 123-124.

⁸⁶ Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*, 86.

Secara garis besar, terdapat dua perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang status wali nikah, apakah wali merupakan syarat sah nikah atau bukan? Imam Malik dan Imam Syafi'i berpendapat wali merupakan syarat sah nikah. Nikah tanpa wali berarti batal (tidak sah). Sebaliknya, menurut Imam Abu Hanifah, Zafar, al-Sya'bi dan al-Zuhri jika perempuan menikahkan dirinya tanpa persetujuan walinya, sedang suaminya masih dalam kepantasan, maka pernikahannya tetap dipandang sah. Berbeda dengan Imam Dawud al-Zahiri, dia membedakan status gadis dan janda. Pernikahan perempuan yang masih gadis wajib disertai wali, sementara janda tidak disyaratkan adanya wali.⁸⁷

Berdasarkan hasil wawancara penulis dengan Musdah Mulia, perbedaan pendapat di kalangan ulama antara yang mensyaratkan wali nikah dalam pernikahan dan tidak tersebut salah satunya disebabkan karena perbedaan tafsir terhadap sejumlah hadis Nabi, di antaranya:

لا نكاح إلا بولي وشهدين عدل وما كان من نكاح غير ذلك فهو باطل، رواه ابن هبان

Ditemukan pula beberapa hadis lain yang semakna dan diriwayatkan dari banyak jalur oleh sahabat Nabi yang berbeda.⁸⁸ Dalam pandangan Musdah Mulia, ini mengindikasikan bahwa hadis tersebut diriwayatkan secara *maknawi*, bukan *lafzy*.

Terdapat perbedaan tafsir pada lafaz لا نكاح إلا بولي (tidak ada pernikahan tanpa wali). Sebagian menafsirkan kata “tidak” dalam hadis itu dengan tidak sah, sedangkan yang lainnya menafsirkan sebagai tidak sempurna, bukan tidak sah. Jadi, menurut Musdah, ini lagi-lagi hanya soal tafsir atau interpretasi. Bagi ulama yang melihat wali sebagai syarat sah nikah, berpendapat wali adalah syarat sah nikah, dan bukan hanya syarat kelengkapan nikah:

انها من شروط الصحة لا من شروط التمام

Musdah Mulia lebih setuju dengan pandangan Imam Abu Hanifah yang mengatakan bahwa syarat wali hanyalah kelengkapan, bukan syarat sah pernikahan:

فكأنها عنده من شروط التمام لا من شروط الصحة

⁸⁷ Musdah, 86.

⁸⁸ Ema Marhumah, “Pendekatan Hermeneutik Dalam Hadis-Hadis Tentang Wali Nikah,” *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 5, no. 2 (2007): 149-167, 157-160.

Kata لا dalam teks hadis tersebut bagi Musdah patut dipertanyakan lebih lanjut sehingga dirinya mengambil posisi tafsir sebagaimana Imam Abu Hanifah. لا di situ menurut Musdah hanya lah لا إلى الأفضل bukan لا إلى الباطل. Pernikahan sebaiknya memang terdapat wali di dalamnya. Namun bukan hanya bagi perempuan saja, melainkan bagi laki-laki juga.⁸⁹ Kendati demikian, Musdah tetap mensyaratkan wali nikah bagi perempuan yang belum dewasa dan belum 21 tahun. Usia 21 tahun dinilai sebagai batas kematangan dan kedewasaan seseorang sekaligus berhak mengambil keputusan penuh sebagai subjek hukum.

Dalam fikih dijelaskan bahwa perlunya wali dalam pernikahan adalah untuk menjaga hubungan anak dengan orang tua, dan sebab orang tua biasanya lebih tahu tentang bakal jodoh anaknya. Sebab anak perempuan dalam Islam yang belum menikah tidak patut bergaul bebas.⁹⁰ Namun, bagi Musdah perwalian bukan hanya menyadari bahwa kita sebagai anak perlu restu dari orang tua, melainkan adanya wali nikah yang diperuntukkan hanya bagi perempuan justru menandakan pembedaan status kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan.

Sekilas barangkali terdapat persamaan pandangan antara Musdah Mulia dengan gagasan Imam Abu Hanifah yang mengatakan apabila perempuan menikahkannya dirinya tanpa persetujuan walinya, sementara suaminya masih dalam kepantasan (layak atau *sekufu*), maka pernikahannya tetap dipandang sah. Meski demikian, pandangan Musdah Mulia tetap menarik untuk dicermati lebih lanjut sebab rentang waktu atau zaman yang membatasi antara Imam Abu Hanifah dan Musdah Mulia cukup jauh sehingga tidak menutup kemungkinan adanya perbedaan dalil bagi masing-masing sekalipun hasil ijtihadnya terkesan sama: perihal ketiadaan wali dalam syarat maupun rukun nikah.

Menurut Musdah, yang menjadi pertimbangan disyaratkannya wali nikah pada masa di mana para imam mazhab hidup, yaitu 9 hingga 12 Masehi, dipengaruhi pula oleh kondisi sosial dan budaya yang ada. Perempuan dalam kurun waktu tersebut memang dianggap tidak mampu menentukan pilihan, intelektualitasnya tidak berkembang,

⁸⁹ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

⁹⁰ Rifa'i Moh, *Ilmu Fiqh Islam Lengkap* (Semarang: Karya Toha Putra, 1978), 460-461.

dianggap sebagai objek seksual belaka dan sebagainya. Sehingga ketika dia hendak menikah, maka persetujuannya harus datang dari walinya.⁹¹

D. Pertimbangan Musdah Mulia dalam Merumuskan Hukum tentang Wali Nikah bagi Perempuan

Berdasarkan hasil wawancara penulis dengan Musdah Mulia, dirinya memiliki landasan pertimbangan sendiri dengan mendasarkan pendapatnya pada tiga prinsip utama, yaitu: HAM, kesetaraan gender dan kemaslahatan sosial.⁹² Dari sini kemudian terlihat terdapat perbedaan mendasar antara pertimbangan Musdah Mulia dengan metode ijtihad Imam Abu Hanifah sekalipun hasilnya mirip: perihal ketiadaan wali dalam syarat maupun rukun nikah. Musdah juga mengakui bahwa gagasannya ini bukanlah hal yang baru karena pada abad ke-9 Masehi Imam Abu Hanifah telah mengeluarkan pendapat yang serupa.

1. Hak Asasi Manusia

Musdah memandang adanya wali nikah bagi perempuan dinilai telah melanggar Hak Asasi Manusia. Sebagai manusia, esensi kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan hakikatnya sama sehingga tidak perlu dibeda-bedakan. Adanya kewajiban wali nikah bagi perempuan, terutama dalam KHI dan secara umum, dinilai telah mengekang hak perempuan atas dirinya dan menghilangkan hak kuasa yang merupakan hak dasar setiap manusia.

Esensi dari konsep hak asasi manusia adalah penghormatan terhadap kemanusiaan seseorang tanpa kecuali dan tanpa ada diskriminasi berdasarkan apapun dan demi alasan apapun, serta pengakuan terhadap martabat manusia sebagai makhluk termulia di muka bumi. Kesadaran akan pentingnya HAM dalam wacana global muncul bersamaan dengan kesadaran akan pentingnya menempatkan manusia sebagai titik sentral. Konsep HAM sendiri berangkat dari penghargaan terhadap manusia sebagai makhluk berharga dan bermartabat. Konsep HAM menempatkan manusia sebagai subjek, bukan objek, dan memandang manusia sebagai makhluk yang dihargai dan dihormati tanpa membedakan ras, warna kulit, jenis kelamin, jenis gender, suku, bangsa, bahasa maupun agamanya. Manusia mempunyai sejumlah hak yang inheren dalam dirinya yang wajib dilindungi, seperti hak hidup, hak beropini, hak berkumpul, dan hak berkepercayaan. Nilai-nilai HAM

⁹¹ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

⁹² Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

mengajarkan agar hak-hak dasar yang asasi tersebut dilindungi dan dimuliakan. HAM mengajarkan prinsip persamaan dan kebebasan manusia sehingga tidak boleh ada diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan terhadap manusia dalam bentuk apapun dan juga tidak boleh ada pembatasan dan pengekangan apapun terhadap kebebasan dasar manusia.⁹³ Dari sini lalu Musdah meyakini bahwa konsep HAM sejalan dengan ajaran Islam khususnya *tauhid* yang merupakan ajaran paling mendasar dalam Islam.

Konsekuensi ber-*tauhid* adalah pembebasan diri sekaligus pembebasan sosial. Implikasi pembebasan sosial salah satunya mesti meyakini paham *egalitarianisme*, yaitu bahwa semua manusia setara di hadapan Tuhan, yang membedakan hanyalah derajat ketakwaannya. Dampak paling nyata emansipasi harkat dan martabat kemanusiaan karena iman kepada Allah ialah terwujudnya pola hubungan antarmanusia dalam semangat *egalitarianisme*.

Meski istilah HAM belum dikenal ketika Islam turun pada masyarakat Arab pada abad ke-7 Masehi, namun prinsip-prinsip penghormatan dan penghargaan pada manusia dan kemanusiaan sudah diajarkan Islam secara tegas. Inti ajaran Islam adalah *tauhid*, yakni mengajarkan kepada manusia keesaan sang pencipta. Selain Tuhan, semuanya hanyalah makhluk. Karena itu, Tuhan semata yang mutlak disembah, dipuji, dan diagungkan serta menggantungkan seluruh harapan dan kebutuhan. Di antara makhluk ciptaan Tuhan manusia lah makhluk paling sempurna (QS. al-Isra' [17]: 70). Yang membedakan di antara manusia hanyalah prestasi takwanya (QS. al-Hujurat [49]: 13), dan bicara soal takwa, hanya Allah yang mampu memberikan penilaian. Artinya, manusia baik laki-laki atau perempuan mengemban tugas ketauhidan yang sama. Persoalan wali nikah yang hanya disyaratkan bagi perempuan sementara laki-laki dapat berkuasa atas dirinya sendiri sekalipun tanpa wali, dalam pandangan Musdah hal ini kurang kompatibel dengan nilai hak asasi manusia.

2. Kesetaraan Gender

Adanya wali nikah bagi perempuan dapat menimbulkan ketidakadilan gender. Sependek pengamatan penulis, alasan ini bukan berarti menuntut perempuan untuk menjadi wali, namun Musdah hendak menegaskan bahwa KHI pasal 20 yang berbunyi “*Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki*

⁹³ Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*, 251-252.

yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil dan baligh” jelas telah mendudukan posisi perempuan sangat berbeda dengan laki-laki. Perempuan tidak hanya dituntut untuk menyertakan wali dalam nikah, tapi juga tidak diberi peluang sama sekali untuk berperan sebagaimana laki-laki yang menjadi subjek penuh dalam persoalan wali nikah. Berdasarkan kenyataan seperti ini menurut Musdah menjadikan laki-laki dan perempuan dipandang berbeda dalam penilaian. Laki-laki superordinat sementara perempuan subordinat. Belum lagi ditambah bahwa KHI ataupun fikih klasik selama ini didominasi oleh pandangan maskulin gender dan terkesan patriarkis.⁹⁴

Sebagai informasi, untuk memahami konsep gender, kata gender harus dibedakan dengan kata seks (jenis kelamin). Pengertian jenis kelamin merupakan penyifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis dan melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya, manusia jenis laki-laki adalah manusia yang memiliki penis, jakun dan memproduksi sperma. Sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi berupa rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi sel telur, memiliki vagina dan mempunyai organ untuk menyusui. Alat-alat tersebut secara biologis melekat pada manusia jenis perempuan dan laki-laki selamanya. Artinya, secara biologis alat-alat tersebut tidak bisa dipertukarkan antara alat biologis yang melekat pada manusia laki-laki dan perempuan. Alat-alat tersebut permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis, atau sering dikatakan sebagai ketentuan Tuhan atau kodrat.

Sedangkan konsep gender, ialah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya, bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa. Ciri dari sifat itu sendiri dapat dipertukarkan. Artinya, ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan, sementara juga ada perempuan yang kuat, rasional dan perkasa. Semua hal yang dapat dipertukarkan antara sifat perempuan dan laki-laki, yang bisa berubah dari waktu ke waktu serta berbeda dari satu tempat ke tempat lainnya, maupun berbeda dari suatu kelas ke kelas yang lain, itulah yang dinamakan dengan konsep

⁹⁴ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

gender. Dengan kata lain, sifat-sifat tersebut adalah hasil konstruksi masyarakat dan sama sekali bukan kodrat.⁹⁵

3. Kemaslahatan Sosial

Dasar Musdah yang terakhir adalah kemaslahatan sosial. Dirinya menyebut prinsip ini secara spesifik sebagai *syadz az-zari'ah*.⁹⁶ Sebagai informasi, *syadz az-zari'ah* merupakan salah satu sumber hukum dalam Islam selain Al-Qur'an, hadis, ijma' dan qiyas. Syekh Abdullah bin Yusuf al-Jadi' mendefinisikan *syadz az-zari'ah* sebagai sebuah media yang dapat berujung pada keharaman, atau bisa juga menjadi media menuju sesuatu yang dianjurkan.⁹⁷ Dari sini kemudian disimpulkan, bahwa metode ini mengandung dua unsur: (1) kerusakan (*mafsadah*), yaitu setiap pekerjaan yang sebenarnya boleh dilakukan namun berujung pada keharaman disebabkan adanya potensi kerusakan; dan (2) kebaikan (*maslahah*), yaitu setiap pekerjaan mubah dianjurkan disebabkan adanya potensi kebaikan.

Sepintas dari penjelasan di atas, bahwa yang menjadi hal penting dan pokok untuk diperhatikan ketika melakukan sebuah tindakan yang ber hukum mubah adalah efeknya. Jika sefeknya baik maka dianjurkan, jika efeknya justru menimbulkan kerusakan maka hukumnya haram. Lebih spesifik, Syekh Abdullah mengatakan:

أن ما أدى إلى المشروع فهو مشروع، وما أدى إلى الممنوع فهو ممنوع

“*Sesungguhnya, setiap media (mubah) yang berujung pada sesuatu yang dianjurkan maka hukumnya juga dianjurkan, dan setiap media yang berujung pada sesuatu yang dilarang maka hukumnya juga dilarang.*” (Syekh Abdullah al-Jadi', *Taisir al-'ilmu Ushul al-Fiqhi li al-Jadi'*.⁹⁸

Musdah beranggapan bahwa disyaratkannya wali nikah hanya bagi perempuan dapat menjadikan terhambatnya kemaslahatan sosial sebab seringkali adanya wali berimbas pada hilangnya hak kemerdekaan anak perempuan dalam memilih jodohnya. Selain itu Musdah mengkhawatirkan akan kemungkinan adanya *trafficking* sehingga perempuan dijual dengan berbagai alasan misalnya dengan dalih *wali mujbir*. Jika memang demikian, maka wali nikah dapat menjadi media

⁹⁵ Fakhri Mansour, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*, Pertama (Yogyakarta: Insist Press, 2020), 4-7.

⁹⁶ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

⁹⁷ Ali Imron, “Menerapkan Hukum Islam Yang Inovatif Dengan Metode Sadd Al-Dzari'ah,” *Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTI* 4, no. 1 (2010): 65–82, 67.

⁹⁸ Syekh Abdullah Al-Jadi', *Taisir Al-'ilmu Ushul Al-Fiqhi Li Al-Jadi'*, Juz 2 (Beirut: Darul Minhaj, n.d.), 58.

yang mengantarkan *mafsadah* berupa perampasan kemerdekaan anak perempuan dalam memilih jodoh. Menurut Musdah menikah dan berkeluarga merupakan hal yang paling asasi dalam diri manusia, baik itu laki-laki maupun perempuan. Tak seorangpun bisa dihalangi atau dipaksa dalam pernikahan. Menikah sendiri adalah sebuah hak yang didasarkan pada pilihan bebas, bukan kewajiban.⁹⁹ Hal ini perlu ditegaskan sebab masih sering dijumpai di masyarakat luas adanya praktik pemaksaan dalam pernikahan, terutama di lingkungan pedesaan yang dijadikan modus *operandi* dari kegiatan perdagangan perempuan dan anak demi uang atau bahkan demi alasan agama.

Musdah menekankan bahwa orang tua tidak memiliki hak memaksa dan anak tidak boleh dipandang sebagai milik orang tua sebab pada hakikatnya anak merupakan titipan Tuhan (al-Baqarah [2]: 156). Dirinya juga mengkritik konsep wali *mujbir* milik Imam Syafi'i yang menurutnya sudah tidak relevan lagi diterapkan kiwari.¹⁰⁰

Penulis memandang bahwa ketiga dasar landasan pertimbangan Musdah tersebut mengandaikan berhubungan satu sama lain. Apabila terdapat suatu produk hukum Islam yang tidak kompatibel dengan ketiga pertimbangan landasan Musdah tersebut, maka harus didialogkan ulang. Seperti pada persoalan wali nikah ini.

Dirinya dengan sepenuh hati menyampaikan apresiasi terhadap para ulama terdahulu karena mereka telah berkontribusi dalam membangun peradaban Islam. Akan tetapi Musdah juga mendorong para ulama, cendekiawan dan sarjana muslim di era ini untuk berkreasi dalam mengembangkan hukum Islam dan jangan hanya mengulang-ulang apa yang pernah ditelurkan para ulama *salaf*. Sebab baginya tugas seorang ulama, cendekiawan dan sarjana yaitu melakukan upaya-upaya transformasi sosial secara gradual salah satunya dengan meningkatkan literasi keagamaan di masyarakat.

Kendati Musdah tidak mensyaratkan wali bagi perempuan dalam suatu pernikahan, bukan berarti dirinya hendak mengatakan bahwa kehadiran dan restu dari orang tua dalam pernikahan tidak diperlukan lagi. Restu dan wali nikah bagi Musdah merupakan dua hal yang berbeda dan tidak ada hubungannya. Restu itu berupa dukungan moril sekaligus bersifat psikologis. Sementara wali nikah Musdah memandangnya

⁹⁹ Hafshah, Arsal, and Edi, "Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia", 59-60.

¹⁰⁰ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

sebagai wujud legal formal atau bentuk dari suatu hukum, bukan moral ideal atau pesan yang ada di balik hukum itu sendiri.¹⁰¹

E. Prinsip Islam dalam Kehidupan Berkeluarga

Musdah merumuskan prinsip dalam kehidupan berkeluarga agar dapat menjamin seluruh fungsi keluarga berjalan efektif.¹⁰² Islam menggariskan sejumlah prinsip itu dan dapat aplikasikan sebagai etika moral dalam kehidupan berkeluarga, sebagaimana berikut:

Pertama, memahami bahwa pernikahan itu adalah sebuah *mitsaqan ghalizah* (QS. an-Nisa' [4]: 21) yang didasarkan pada kesadaran untuk menerima satu sama lain. Setiap orang yang terikat dengan relasi pernikahan dituntut untuk memenuhi hak dan kewajibannya. Islam memandang pernikahan merupakan sebuah ikatan yang suci sekaligus mempunyai sisi duniawai sekaligus ukhrawi. Tidak mengherankan apabila kemudian hak dan kewajiban suami-istri diatur di dalam Islam, tak luput pula orang tua, anak beserta hubungannya dengan keluarga lain, seluruhnya diatur agar selamat dari madhorot dan mendapat maslahat, terhindar dari gangguan fisik, psikis, seksual, merasa aman dan tentram, dapat menikmati kesenangan hidup dan terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan dasar seperti sandang, pangan dan papan.

Kedua, tujuan utama pembentukan keluarga dalam Islam adalah mewujudkan *mawaddah wa rahmah* (cinta dan kasih sayang yang tulus) menuju ridha Allah. Kedua rasa itu mensyaratkan ketulusan kedua belah pihak untuk menerima dan rela terhadap keberadaan satu sama lain. Berbagai bentuk kekerasan dalam rumah tangga niscaya akan kalah dengan adanya perasaan *mawaddah wa rahmah*. Dengan ini, maka menjadi jelas bahwa relasi suami istri mesti berpondasikan cinta dan kasih sayang yang tulus. Namun pada umumnya seringkali relasi suami istri dibangun di atas pondasi kepentingan biologis atau kepentingan yang sifatnya material.

Ketiga, bahwa pernikahan harus dilandasi dengan apa yang disebut *al-musawa*. Musdah menyebut ayatnya jelas pada surat al-Baqarah: 187:

هُنَّ لِيَاسٍ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ لَّهُنَّ

¹⁰¹ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

¹⁰² Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

Allah sangat jelas dalam ayat ini menghendaki kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Kenapa Allah menggunakan kata “لِيَأْسَنَ”? “لِيَأْسَنَ” sendiri adalah pakaian yang berfungsi untuk memproteksi diri. Karena itu pernikahan dalam Islam sesungguhnya adalah melindungi. Suami melindungi istri, dan istri melindungi suami. Namun dalam masyarakat kita, menurut Musdah, konsep perlindungan hanya dibebankan kepada suami. Dan ini tidak benar karena tidak selamanya laki-laki tidak memiliki kelemahan. Seorang suami juga punya kelemahan dan membutuhkan perlindungan dari istri.

Keempat, prinsip *mu'asyaroh bi al-ma'ruf*. Bahwa sebuah keluarga harus dilandasi prinsip *mu'asyaroh bi al-ma'ruf* dalam bersikap penuh keadaban satu sama lain antara suami dan istri. Tidak boleh ada yang namanya kekerasan dalam rumah tangga dalam Islam atau KDRT.

Kelima, Islam menjunjung tinggi prinsip musyawarah (komunikasi yang hangat dan intens). Prinsip ini didasarkan pada firman Allah: *Bermusyawarahlah di antara kamu (suami dan istri) mengenai segala sesuatu dengan cara yang baik* (QS. at-Thalaq [65]: 6). Atas dasar prinsip musyawarah ini, suami atau istri tidak mengambil keputusan penting, khususnya menyangkut kehidupan keluarga, secara sepihak melainkan senantiasa perlu dirundingkan atau dimusyawarahkan bersama. Dengan memegang teguh prinsip ini diharapkan bahwa manakala ada masalah maka suami-istri bertanggungjawab. Tidak ada pihak yang mengelak dari tanggung jawab karena semua keputusan diambil berdasarkan kesepakatan bersama demi kepentingan keluarga.¹⁰³

Musdah menyeru agar 5 prinsip Islam dalam kehidupan berkeluarga ini disosialisasikan secara luas dengan bahasa-bahasa yang mudah dimengerti. Dengan bahasa-bahasa lokal sehingga masyarakat bisa teredukasi. Sebab setiap dari kita punya tanggung jawab moral untuk melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*.

¹⁰³ Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*, 45-46.

BAB IV

ANALISIS HERMENEUTIKA HUKUM TERHADAP PANDANGAN MUSDAH MULIA TENTANG WALI NIKAH BAGI PEREMPUAN

A. Kedudukan Wali Nikah bagi Perempuan Menurut Musdah Mulia

Wali nikah bagi perempuan dalam pandangan Musdah Mulia bukan merupakan syarat, rukun ataupun tolok ukur dalam menentukan sah atau tidaknya sebuah pernikahan. Namun, Musdah tetap mensyaratkan wali nikah bagi perempuan yang belum dewasa dan belum mencapai umur 21 tahun. Usia 21 tahun dinilai sebagai batas kematangan dan kedewasaan seseorang sekaligus berhak mengambil keputusan penuh sebagai subjek hukum.

Menurut Musdah, perbedaan pendapat di kalangan ulama antara yang mensyaratkan wali nikah dalam pernikahan dan tidak tersebut salah satunya disebabkan karena perbedaan tafsir terhadap sejumlah hadis Nabi, di antaranya:

عن ابي موسى أنّ النَّبِيَّ ﷺ لا نكاح إلا بولي (رواه ابو داود والترمذي)

“Diriwayatkan dari Abu Musa, sesungguhnya Nabi saw. bersabda: Tidak (dianggap) nikah yang sah kecuali dengan adanya wali.” (HR. Abu Dawud dan Turmudzi).¹⁰⁴

Ditemukan pula beberapa hadis lain yang semakna dan diriwayatkan dari banyak jalur oleh sahabat Nabi yang berbeda.¹⁰⁵ Dalam pandangan Musdah, ini mengindikasikan bahwa hadis tersebut diriwayatkan secara *maknawi*, bukan *lafzy*. Dalam hal wali nikah ini, Musdah lebih setuju dengan pandangan Imam Abu Hanifah yang mengatakan bahwa syarat wali hanyalah kelengkapan, bukan syarat sah pernikahan.¹⁰⁶

فكانها عنده من شروط التتم لا من شروط الصحة

Kata لا dalam teks hadis tersebut bagi Musdah patut dipertanyakan lebih lanjut sehingga dirinya mengambil posisi tafsir sebagaimana Imam Abu Hanifah. لا di situ menurut Musdah hanya lah لا إلى الأفضل bukan لا إلى الباطل. Pernikahan sebaiknya memang

¹⁰⁴ Sayyid, *Fikih Sunnah*, 12.

¹⁰⁵ Marhumah, “Pendekatan Hermeneutik Dalam Hadis-Hadis Tentang Wali Nikah”, 157-160.

¹⁰⁶ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

terdapat wali di dalamnya. Namun bukan hanya bagi perempuan saja, melainkan bagi laki-laki juga.¹⁰⁷ Di samping juga tidak ada *nash* yang secara tegas mengatur tentang wali nikah. Bagi Musdah syarat-syarat dan rukun nikah tidak ada dalam Al-Qur'an, itu merupakan rumusan dari para mujtahid. Maka menurut dirinya tidak ada halangan untuk membuat rumusan yang berbeda di era sekarang yang berbeda dengan konsep yang telah ada ribuan tahun lalu. Ijtihad yang sesuai dengan era kekinian adalah niscaya.

Namun, bukan berarti ketika wali nikah bagi perempuan tidak menjadi syarat atau rukun, restu dan kehadiran orang tua dalam pernikahan sudah tidak diperlukan lagi. Musdah hanya mengkritik institusi wali bagi perempuan dalam pernikahan yang dinilai mengandung norma ketidakadilan gender. Restu dan kehadiran orang tua tetap diperlukan bahkan Musdah mengatakan baik orang tua dari pihak calon pengantin laki-laki maupun perempuan harus hadir dalam akad pernikahan. Sebab restu dan kehadiran orang tua merupakan support moral sekaligus psikologis. Dengan tidak memasukkan wali menjadi syarat atau rukun nikah, Musdah sejatinya menekankan bahwa perempuan juga dapat dan berhak menjadi subjek penuh sebagaimana laki-laki yang dapat menikahkannya dirinya sendiri. Musdah hendak menghilangkan pre-judice bahwa perempuan bukanlah makhluk yang sempurna akalnyanya melalui peniadaan wali dalam syarat maupun rukun nikah.¹⁰⁸

Musdah memiliki landasan pertimbangan sendiri yang menjadi dasar dirinya menyatakan bahwa wali bagi perempuan dalam pernikahan bukan merupakan syarat maupun rukun nikah kecuali bagi seseorang yang belum berumur 21 tahun. Dirinya mendasarkan pendapatnya pada tiga prinsip utama, yaitu: HAM, kesetaraan gender dan kemaslahatan sosial.¹⁰⁹ Dari sini kemudian terlihat terdapat perbedaan mendasar antara landasan pertimbangan Musdah Mulia dengan metode ijtihad Imam Abu Hanifah sekalipun hasilnya mirip: perihal ketiadaan wali dalam syarat maupun rukun nikah. Musdah juga mengakui bahwa gagasannya ini bukanlah hal yang baru karena pada abad ke-9 Masehi Imam Abu Hanifah telah mengeluarkan pendapat yang serupa.

1. Hak Asasi Manusia

Adanya kewajiban wali nikah dipandang Musdah telah melanggar Hak Asasi Manusia (HAM). Musdah memandang adanya persyaratan wali nikah yang tercantum pada KHI telah mengekang hak perempuan atas dirinya dan menghilangkan hak kuasa yang merupakan hak dasar setiap manusia. Alasan ini

¹⁰⁷ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

¹⁰⁸ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

¹⁰⁹ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

tercermin dalam pemikiran Musdah tentang ajaran tauhid sebagai inti ajaran Islam yang membawa semangat mengeliminasi seluruh sekat-sekat diskriminasi dan subordinasi. Sebab tauhid memandang baik laki-laki maupun perempuan mengemban tugas ketauhidan yang serupa, yang membedakan hanyalah ketakwaannya. Dalam konteks wali nikah yang hanya diwajibkan kepada perempuan saja sementara laki-laki dapat berkuasa atas dirinya sendiri tanpa harus ada wali ketika hendak menikah, bagi Musdah hal ini jelas telah melanggar prinsip HAM.

2. Kesetaraan Gender

Adanya wali nikah bagi Musdah dapat mengganggu ketidakadilan gender. Sependek pengamatan penulis, alasan ini bukan berarti menuntut perempuan untuk menjadi wali, namun Musdah hendak menegaskan bahwa KHI pasal 20 yang berbunyi “*Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil dan baligh*” jelas telah mendudukan posisi perempuan sangat berbeda dengan laki-laki. Perempuan tidak hanya dituntut untuk menyertakan wali dalam nikah, tapi juga tidak diberi peluang sama sekali untuk berperan sebagaimana laki-laki yang dapat menjadi subjek penuh dalam persoalan nikah. Berdasarkan kenyataan seperti ini seolah-olah menjadikan laki-laki dan perempuan dipandang berbeda dalam penilaian. Laki-laki superordinat sementara perempuan subordinat. Belum lagi ditambah bahwa KHI ataupun fikih klasik selama ini masih didominasi oleh pandangan maskulin gender dan terkesan patriarkis.¹¹⁰

3. Kemaslahatan Sosial

Adanya wali nikah dalam pandangan Musdah dapat menjadi media yang mencegah terwujudnya kemaslahatan sosial. Dirinya menyebut prinsip ini secara spesifik sebagai *syadz az-zari'ah*. Musdah beranggapan bahwa disyaratkannya wali nikah hanya bagi perempuan dapat menjadikan terhambatnya kemaslahatan sosial sebab seringkali adanya wali nikah berimbas pada hilangnya hak kemerdekaan anak perempuan dalam memilih jodohnya. Selain itu Musdah mengkhawatirkan akan kemungkinan adanya *trafficking* sehingga perempuan dijual dengan berbagai alasan misalnya dengan dalih *wali mujbir*. Jika memang demikian, maka wali nikah dapat

¹¹⁰ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

menjadi media yang mengantarkan *mafsadah* berupa perampasan kemerdekaan anak perempuan dalam memilih jodoh. Bagaimana bisa terwujud kemaslahatan sosial bilamana perempuan masih dibelenggu oleh praktik dan nilai-nilai patriarkis? Demikian tegas Musdah.¹¹¹

Penulis memandang bahwa ketiga dasar landasan Musdah tersebut mengandaikan berhubungan satu sama lain. Apabila terdapat suatu produk hukum Islam yang tidak kompatibel dengan ketiga landasan Musdah tersebut, maka harus didialogkan ulang. Seperti pada persoalan wali nikah ini.

B. Tinjauan Hermeneutika Hukum terhadap Pandangan Musdah Mulia tentang Wali Nikah bagi Perempuan

Pemikiran Musdah Mulia dalam skripsi ini penulis jadikan sebagai objek untuk dianalisis menggunakan perspektif hermeneutika hukum. Telah ditegaskan di awal bahwa objek kajian hermeneutika hukum sangat lah luas,¹¹² mulai dari teks hukum, peristiwa hukum, fakta hukum, dokumen resmi negara, naskah-naskah kuno, ayat-ayat ahkam dalam kitab suci, termasuk pendapat dan hasil ijtihad para ahli hukum. Pembacaan secara hermeneutis mensyaratkan adanya keterkaitan konteks yang tidak bisa dilepaskan dari teks.¹¹³ Tak terkecuali ketika kita hendak membaca pandangan Musdah Mulia yang tidak mensyaratkan atau menjadikan wali nikah bagi perempuan sebagai rukun. Di atas telah diulas pandangan beserta landasan Musdah mengenai ketiadaan wali nikah bagi perempuan.

Penulis hendak menyingkap bagaimana konteks yang meliputi pandangan Musdah tersebut. Keyakinan Gadamer bahwa historisitas kita mewarnai segala jenis interpretasi menandakan bahwa keabsahan interpretasi harus dipahami dalam kaitannya dengan konteks sang interpreter pula.¹¹⁴ Sebab bagi Gadamer, pemahaman manusia terkondisikan secara historis dan temporal.¹¹⁵ Memahami kondisi (atau konteks) yang melatarbelakangi penilaian terhadap interpretasi tertentu, dalam pandangan Gadamer, artinya meningkatkan kesadaran kita mengenai bagaimana cara pembentukan hukum

¹¹¹ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

¹¹² Jazim, *Hermeneutika Hukum; Teori Penemuan Hukum Baru Dengan Interpretasi Teks*, 46.

¹¹³ Ball Terence, "Interpretasi Konstitusional Dan Perubahan Konseptual," in *Hermeneutika Hukum; Sejarah, Teori Dan Praktik*, ed. Khozin M and Mangunsong Nurainun, IV (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015), 181–200, 181.

¹¹⁴ Muzir Inyik Ridwan, *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*, ed. Santoso Listiyono, II (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2020), 7.

¹¹⁵ Gregory Leyh, *Hermeneutika Hukum; Sejarah Teori Dan Praktik*, ed. Khozim M and Mangunsong Nurainun, IV (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015), 284.

secara historis dan interpretatif. Dengan demikian, seseorang yang memiliki pengetahuan mengenai hermeneutika akan mempunyai perspektif tertentu yang bisa ia gunakan untuk mengevaluasi hakikat ide sebuah doktrin hukum, doktrin hukum apapun itu.

Sebuah teks hanya mengandung pengertian sejauh teks tersebut melekat dalam sebuah konteks. (Sebuah) teks mustahil bisa dipahami jika terlepas dari konteksnya.¹¹⁶ James Madison, yang dikenal sebagai bapak konstitusi Amerika menyatakan, bahwa pembaca atau interpreter harus turut memberikan sumbangsih dan menyampaikan pendapatnya sendiri dalam menetapkan makna suatu teks. Sebab teks bukan merupakan sesuatu yang lengkap, sehingga teks tersebut membutuhkan interpreter untuk memberikan makna utuh padanya. Mencoba menginterpretasi berarti mengkontekstualisasikan dalam pengertian menempatkan teks dalam sebuah konteks. Memahami berarti menginterpretasi. Francis Lieber,¹¹⁷ sebagai salah satu orang yang dianggap berjasa menancapkan pondasi hermeneutika hukum, dirinya menyatakan:

“Carilah kandungan semangat yang ada pada konstitusi (hukum) dan laksanakan interpretasi dengan keyakinan yang baik, sepanjang semangat ini ditujukan bagi kesejahteraan publik dan sepanjang instrumennya dapat disejajarkan dengan zaman sekarang.”

Gadamer mengatakan bahwa interpretasi adalah penciptaan kembali meskipun bukan merupakan proses yang kreatif. Hermeneut atau penafsir selalu memahami realitas dan manusia dengan titik tolak sekarang atau kontemporer. Berbeda dengan para *ekseget* atau penafsir kitab suci yang mencoba masuk dalam teks asli dengan maksud untuk memahami teks tersebut sesuai dengan tujuan atau maksud penulisannya, para hermeneut melakukan interpretasi mulai dari konteks ruang dan waktunya sendiri.¹¹⁸

Posisi aktor dalam hermeneutika Gadamer adalah relasi antara interpretator dan teks. Interpretator didefinisikan sebagai aktor independen atas teks. Tujuan aktor memaknai teks adalah membebaskan aktor dari dogmatisasi teks dan membongkar kebohongan teks. Aktor memaknai teks harus keluar dari metodologi yang dianggap membatasi pemaknaan teks. Aktor perlu ketepatan memposisikan teks berdasarkan ruang dan waktu. Ruang dialogisasi antara aktor dan teks menentukan titik tengah kebenaran. Pendekatan mencari makna teks adalah pendekatan komprehensif melalui pengarang dan

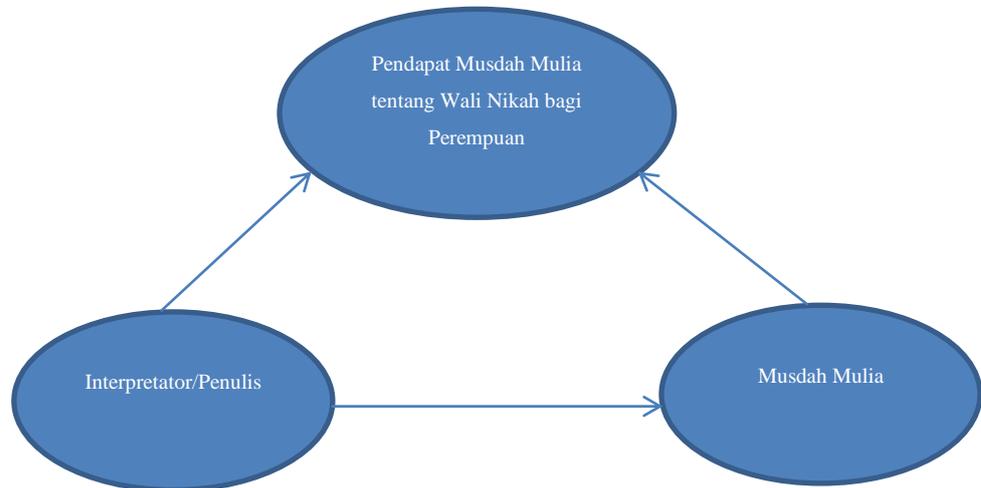
¹¹⁶ E, *Hermeneutik, Sebuah Metode Filsafat*, 76-77.

¹¹⁷ Farr James, “Amerikanisasi Hermeneutika Legal and Political Hermeneutics Karya Francis Lieber,” in *Hermeneutika Hukum; Sejarah, Teori Dan Praktik*, ed. M Kkozim and Mangunsong Nurainun, IV (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015), 445, 132.

¹¹⁸ Sumaryono E, *Hermeneutik, Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 72.

pengalaman hidupnya. Aktor berhak mengubah kebenaran teks selama menemukan kejanggalan realitas melalui pendekatan historis dan kekinian. Posisi aktor di sini sebagai anti-tesis pemikir positivistik yang menakankan peran struktur otonom terhadap aktor.¹¹⁹

Diagram Hubungan Dialogis Dialektis Hermeneutik



Hermeneutika Gadamer dalam skripsi ini penulis gunakan untuk menganalisis pendapat Musdah Mulia tentang wali nikah bagi perempuan. Penulis yang dalam hal ini sekaligus sebagai interpretator hendak mencari kebenaran dan relevansi dari pendapat (teks) Musdah Mulia tersebut. Sebelum ke situ, penulis terlebih dahulu menggali dan mengenali pengarang dan pengalaman hidupnya (konteks yang melatarbelakangi lahirnya teks). Dalam proses memahami teks secara ontologis, interpretator tidak akan terjebak dalam bentuk-bentuk metodis, melainkan dalam bentuk dialektis. Dialektika membuka ruang bagi kebebasan dalam proses tanya jawab (*the logic of question and answer*) sehingga memungkinkan proses penemuan kebenaran atau makna otentik yang berlangsung secara terus-menerus.

1. Konteks Peniadaan Wali Nikah bagi Perempuan dalam Pandangan Musdah Mulia

Sebelum membicarakan konteks Musdah yang mencetuskan pandangan tentang wali bagi perempuan dalam pernikahan, perlu kiranya penulis ulas terlebih dahulu secara singkat konteks yang meliputi pendapat imam empat mazhab dalam merumuskan hukum wali nikah sebelum menguraikan konteks yang melatari Musdah mencetuskan pandangannya.

¹¹⁹ Darmaji Agus, *Pergeseran Hermeneutik Ontologis Melalui Bahasa Dalam Pemikiran Hans Georg Gadamer*, Tesis (Jakarta: Universitas Indonesia, 1999), 76.

Membaca perbedaan pendapat antara Imam mazhab membuat penulis tertarik untuk menyingkap bagaimana konteks historis yang meliputi masing-masing pendapat menggunakan perspektif hermeneutika hukum. Islam diturunkan di tengah gurun padang pasir Jazirah Arab telah menjadi aksioma. Semua mafhum secara geografis Jazirah Arab merupakan tanah yang tandus dan gersang serta berupa lembah yang diputari gunung-gunung di sekelilingnya, lihat QS. [14]: 37. Dalam teori genealogi, dikatakan bahwa masyarakat Arab menganut *patriarchal tribes* (kesukuan yang berdasarkan garis keturunan laki-laki).¹²⁰ Roberts Roberts mengatakan soal masyarakat Arab sebagai berikut:

“According to the theory of Arab genealogists the groups were all patriarchal tribes, formed by subdivision of an original stock, on the system of kinship through male descent”.

“Sesuai dengan teori genealogi Arab, seluruh kelompok yang ada menganut kesukuan yang dilacak dari garis keturunan lelaki, dan sistem hubungan kekerabatannya pun ditentukan melalui keturunan lelaki.”

Merujuk pada teori *patriarchal* yang dianut masyarakat Arab kala itu, tidak mengherankan ketika legislasi hukum Islam, baik melalui wahyu Al-Qur'an maupun hadis Nabi masih menampilkan corak *masculine gender*. Tuhan yang secara teologis diimani umat Islam tidak berjenis kelamin pun bahkan sering sekali melalui ayat-ayatnya mengklaim diri-Nya sebagai laki-laki. Pemakaian *isim dhamir* (kata ganti) untuk diri-Nya dengan "ه" atau "هو" yang menurut gramatika bahasa Arab digunakan untuk menggantikan jenis kelamin laki-laki menjadi penandanya.¹²¹

Aspek historis tentu tidak dapat dilepaskan ketika kita hendak melihat persoalan wali nikah yang banyak dikatakan *masculine gender* tersebut. Dalam catatan sejarah masyhur bahwa sebelum Islam datang ke jazirah Arab, kedudukan perempuan sangat dipandang hina. Perempuan seolah-olah tidak lebih berharga dibanding harta benda. Jika lahir seorang bayi perempuan, otomatis raut muka orang tuanya berubah menjadi merah padam pertanda malu bahkan dianggap

¹²⁰ Lisnawati Lisnawati, “Perempuan Dalam Lintasan Sejarah: Menepis Isu Ketidaksetaraan Gender Dalam Islam,” *El-Mashlahah*, 2019, 77.

¹²¹ Rajafi and Susanti, “Membangun Kesadaran Gender Tentang Wali Nikah Dan Sakis Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia (Maqashid Al-Syariah Approach)”, 2.

sebagai aib. Tak jarang mereka tega menguburnya hidup-hidup. Kisah seperti itu diabadikan Tuhan dalam kitab-Nya (Lihat QS. 16: 58-59).¹²²

Kehadiran Risalah Nabi Muhammad saw. seolah menjadi oasis di tengah hamparan gurun pasir yang mengitari jazirah Arab. Risalah Nabi perlahan mengangkat derajat kaum perempuan.¹²³ Hadis Nabi yang secara redaksional banyak mensyaratkan dan mengharuskan adanya wali nikah mesti ditinjau secara historis sebab bagaimanapun juga penetapan legislasi hukum Islam tidak dapat begitu saja dilepaskan dari konteks historis. Zaman pra-Islam, kita tahu, perempuan diperlakukan begitu keji, maka menjadi wajar ketika Islam datang para perempuan yang hendak dipingit, disyaratkan adanya wali untuk menikahkannya.

Dalil *naqli* yang secara eksplisit bersumber dari Al-Qur'an yang berbicara tentang formulasi wali nikah memang lah tidak ditemukan, kecuali ayat-ayat yang dikaitkan untuk menjelaskan bahwa tugas wali nikah hanya dimiliki ayah dan mereka yang berada pada garis struktur ke atas (kakek), ke samping (saudara laki-lakinya atau paman bagi si calon pengantin), ataupun ke bawah (anak kandungnya).

...فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ...

"...maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka menikah lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf..." (QS. Al-Baqarah: 232).

Dalam hal masalah kewalian, adapun yang menjadi dalil adalah hadits Rasulullah Muhammad saw:

عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ أيما امرأة نكحت بغير إذن موليا فنكحها باطل، ثلاث مرات... رواه أبو داود

"Dari 'Aisyah berkata: Rasulullah saw bersabda: seorang perempuan yang menikah tanpa izin dari walinya maka pernikahannya batal, sebanyak tiga kali (disebutkan)..." (HR. Abu Daud).

عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ لا نكاح إلا بولي رواه الترمذي

¹²² Imron Ali, *Kedudukan Wanita Dalam Keluarga Perspektif Al Quran Melalui Pendekatan Ilmu Tafsir* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007), 17.

¹²³ Lisnawati, "Perempuan Dalam Lintasan Sejarah: Menepis Isu Ketidaksetaraan Gender Dalam Islam", 78.

“Dari Abi Musa berkata: Rasulullah saw bersabda: tidak sah pernikahan tanpa adanya wali.” (HR. at-Tirmidzi).

Apabila ditelaah secara objektif, dalil-dalil di atas sama sekali tidak menunjukkan golongan laki-laki dari jalur ayah sebagai pemilik hak tunggal kewalian dalam pernikahan. Argumentasi dasarnya adalah, bahwa hampir semua bentuk skrip di dalam Al-Qur’an dan hadits menggunakan kata ganti orang ketiganya dalam kerangka maskulinitas untuk menggambarkan *syumuliyah*-nya hukum Islam.¹²⁴ Pada masa awal Islam, format wali nikah dalam implementasinya memang mengikuti sistem budaya Arab yang patrilineal dan kemudian diakomodasi oleh Islam lalu diadaptasikan ke dalam sistem legislasi hukum Islam.

a. Konteks Imam Abu Hanifah Merumuskan Pendapatnya Tentang Wali Nikah

Islam secara esensial telah melakukan adaptasi pada masa awal pembentukan *al-syari’ah*, maka di era ini *al-syari’ah* juga harus mendapatkan tempat dalam kerangka ilmiah melalui pengkajian ulang sehingga hasilnya *acceptable* hingga akhir zaman. Oleh karena itu rasanya memunculkan rujukan fikih mazhab Hanafi menjadi penting. Mazhab Hanafi menjadikan tindakan Imam ‘Ali *karramallah wajhah* dalam memutuskan perkara pernikahan tentang status wali menjadi salah satu rujukan selain juga ayat-ayat Al-Qur’an dan hadis Ibnu Abbas *أحقّ بنفسها من وليها* yang telah disepakati kesahihannya oleh semua pakar hadis. Hal tersebut menunjukkan bahwa persoalan wali nikah sejatinya adalah persoalan kebudayaan yang dapat berubah dan bukan persoalan normatif-yuridis yang notabene absolute dan anti perubahan.

عن علي بن أبي طالب عليه السلام أن امرأة زوجت ابنتها برضاها فجاء أو لياؤها فخاصموها إلى علي عليه السلام فأجاز النكاح، وفي هذا دليل على أن المرأة إذا زوجت نفسها أو أمرت غير الولي أن يزوجهَا جاز النكاح وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله تعالى سواء كانت بكراً أو ثيباً إذا زوجت نفسها جاز النكاح في ظاهر الرواية.

“Dari ‘Ali bin Abi Thalib ra, bahwa seorang perempuan menikahkan anak perempuannya dengan ridanya, lalu datanglah para wali nikah (dari jalur ayahnya) dan mengadukannya kepada ‘Ali r.a namun ‘Ali

¹²⁴ Rajafi and Susanti, “Membangun Kesadaran Gender Tentang Wali Nikah Dan Sakis Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia (Maqashid Al-Syariah Approach)”, 4.

*membolehkannya. Ini lah yang kemudian menjadi dalil oleh Abu Hanifah bahwa seorang perempuan diperbolehkan untuk menikah atau dipinta menikah tanpa persetujuan dan penggunaan seorang wali, baik perawan ataupun janda jika ia menikahkan dirinya sendiri maka pernikahannya diperbolehkan sesuai kezahiran riwayat.*¹²⁵

Imam Abu Hanifah secara sosio kultur hidup di kota Kufah atau Iraq, kota kosmopolitan yang pada waktu itu sering terjadi pemalsuan hadis sehingga membuat sulit untuk melacak dan memverifikasi kesahihan sebuah hadis.¹²⁶ Namun kondisi sosial kehidupan di Iraq terkenal dengan masyarakat yang memiliki pola pikir logis. Ditambah lagi perempuan Kufah rata-rata menikah pada usia 18-22 tahun, sebuah hitungan umur yang lebih dewasa ketimbang standar usia nikah di Baghdad. Asumsi Abu Hanifah, di umur sekian perempuan tentu sudah bisa mandiri dalam mengambil keputusan sehingga ia bisa menentukan jalan hidupnya sendiri. Tidak mengherankan apabila kemudian Abu Hanifah menyimpulkan ijtihad hukum bahwa perempuan muslimah mempunyai hak untuk menikahkan dirinya sendiri sejauh calon suaminya masih sekufu.¹²⁷

b. Konteks Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal

Merumuskan Pendapatnya Tentang Wali Nikah

Berbanding terbalik bagi mereka yang berada di wilayah jantung Islam, penghormatan atas produk *al-sunnah* memang begitu dijunjung tinggi. Pandangan hukum mazhab Hanafi di atas ditolak oleh kebanyakan (*jumhur*) ulama yang tinggal di daerah jantung Islam seperti Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal yang berbeda secara sosiologis, budaya dan pemenuhan teks (*nash*) atas suatu problem hukum dengan wilayah hukum yang ada dalam mazhab Imam Abu Hanifah. Rujukan hukum Islam di wilayah jantung Islam salah satunya bahkan berasal dari perilaku sosial masyarakat setempat. Jadi, wajar bilamana prinsip dominasi maskulinitas begitu kental sebab antara ajaran Islam dari Nabi dan prinsip budaya Arab telah terintegrasi. Dalam perjalanannya, menjadi maklum sangat sulit dikenali mana yang betul-betul berasal dari Islam dan mana yang merupakan budaya Arab asli yang terlanjur mendapat label Islam. Tidak heran *jumhur* ulama lebih condong

¹²⁵ Al-Syarkasyi Syamsuddin, *Al-Mabsuth*, Jus VI (Kairo: al: Sa'adah, 1906), 52.

¹²⁶ Lathifah Munawaroh, "Politik Hukum Keluarga Islam Di Tunisia," *Jurnal Al-'Adl Vol. 12 No. 1* 12, no. 1 (2019): 76-93, 89.

¹²⁷ Heri Mahfudhi, "Corak Pemikiran Imam Abu Hanifah Dan Relevansinya Dengan Hukum Nikah Tanpa Wali," *Journal of Islamic Family Law* 3 (2021): 29-37, 36.

memilih hadits yang kedua ketimbang hadits-hadits yang lain, demi menguatkan struktur sosial patriarkhat mereka.¹²⁸

Ibnu Rusyd menanggapi perbedaan ini dengan sangat bijak. Menurut pendapat Ibnu Rusyd, apabila *syara'* bermaksud menetapkan wali sebagai syarat sahnya *nikah*, tentu akan dijelaskan pula macam-macam wali, golongan-golongan serta urut-urutannya. Karena penundaan penjelasan dari waktu dibutuhkannya tidak boleh terjadi. Jika penundaan penjelasan dari waktu dibutuhkannya tidak boleh terjadi dari Nabi saw, sedang banyaknya peristiwa pernikahan di sekitar masalah perwalian ini mengharuskan adanya periwayatan dari Nabi saw, baik riwayat *mutawatir* maupun mendekati *mutawatir*, sementara riwayat itu sendiri tidak ada, maka yang harus diyakini adalah salah satu dari dua hal, yaitu:¹²⁹

Pertama: Bahwa wali tidak menjadi syarat sahnya *nikah*, melainkan ia hanya boleh mengingkari. *Kedua:* Bahwa apabila wali menjadi syarat sahnya *nikah*, maka dalam hal ini tidak diperlukan adanya perbedaan sifat-sifat wali, macam-macam serta urut-urutannya. Dan oleh karenanya menjadi lemahlah pendapat yang mengatakan bahwa akad *nikah* yang dilakukan wali yang jauh adalah batal, jika ada wali yang dekat.

c. Konteks Musdah Mulia Mencetuskan Pendapatnya tentang Wali Nikah

Membicarakan pendapat Musdah tentang wali bagi perempuan dalam pernikahan yang tidak ia jadikan sebagai syarat atau rukun, perlu kiranya penulis ulas sedikit di sini konteks yang melingkupi pendapat Musdah, sebagai berikut:

1. Zaman yang Berbeda

Ketika penulis wawancarai, Musdah secara tegas menyatakan bahwa zaman di mana kita hidup saat ini telah jauh berbeda dengan zaman di mana para imam mazhab merumuskan syarat atau rukun nikah yang salah satu di dalamnya ada wali nikah. Pada zaman itu lumrah anggapan bahwa perempuan bukan lah makhluk selayaknya laki-laki yang dapat bertindak sebagai subjek penuh sehingga keputusan dalam pernikahan

¹²⁸ Rajafi and Susanti, "Membangun Kesadaran Gender Tentang Wali Nikah Dan Saksi Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia (Maqashid Al-Syariah Approach), 3-4."

¹²⁹ Ibnu, *Bidayatu 'L-Mujtahid Jilid 2*, 372.

ditentukan oleh walinya. Perempuan dianggap lemah akalnya, separuh agamanya, objek seksual belaka, bertugas untuk mengurus dapur dan lain sebagainya. Belum lagi anggapan tersebut turut dilanggengkan sebagian besar pemeluk Islam sendiri.¹³⁰ Sementara itu, kemanusiaan laki-laki dan perempuan di zaman ini sudah dianggap setara. Sehingga wali yang bertindak menentukan tindakan perempuan di dalam pernikahan sudah tidak relevan lagi.

2. Kemajuan Teknologi, Ilmu Pengetahuan dan Akses Pendidikan bagi Semua

Kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan tak dapat dipungkiri telah membawa perubahan yang signifikan dalam berbagai hal termasuk hukum. Akses pendidikan di zaman sekarang juga bukan hanya terbuka untuk laki-laki saja, melainkan terbuka lebar juga bagi perempuan. Pendidikan memiliki dampak besar dalam upaya meningkatkan kemajuan berpikir dan bertindak rasional. Pendidikan berkontribusi dalam memperluas cakrawala berpikir dan memperdalam wawasan di segala bidang kehidupan. Perpaduan antara pendidikan dan kemajuan teknologi memudahkan manusia untuk mengakses informasi seluas-luasnya. Perpaduan ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi kekuatan yang dahsyat. Sementara itu, dengan meratanya akses informasi dan pengetahuan yang luas, masyarakat bakal lebih mudah mengenali berbagai alternatif tindakan yang tersedia sehingga pada gilirannya mempermudah mereka untuk menemukan solusi bagi problem yang mereka hadapi.¹³¹ Oleh karenanya, anggapan bahwa perempuan setengah akalnya sehingga tindakannya perlu diwakilkan kepada walinya ketika menikah sudah tidak lagi relevan.¹³² Laki-laki dan perempuan sekarang sudah mendapatkan akses pendidikan yang setara.

3. Upaya Penyegaran Metode Ijtihad

Prinsip yang digunakan Musdah dalam mengistinbatkan nilai dan hukum dari Al-Qur'an dan sunah tentang pernikahan adalah keadilan (*al-'adalah*) dan persamaan hak (*al-musawah*) di samping tiga prinsip yang

¹³⁰ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

¹³¹ Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*, 4-5.

¹³² Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

lain, yaitu kerelaan (*al-taradhi*), kemaslahatan (*al-maslahat*), pluralisme (*ta'addudiyah*) dan demokrasi (*al-dimuqratiyyah*).¹³³

Dirinya dengan sepenuh hati menyampaikan apresiasi terhadap para ulama terdahulu karena mereka telah berkontribusi dalam membangun peradaban Islam. Akan tetapi Musdah juga mendorong para ulama, cendekiawan dan sarjana muslim di era ini untuk berkreasi dalam mengembangkan hukum Islam dan jangan hanya mengulang-ulang apa yang pernah ditelurkan para ulama *salaf*. Sebab baginya tugas seorang ulama, cendekiawan dan sarjana yaitu melakukan upaya-upaya transformasi sosial secara gradual salah satunya dengan meningkatkan literasi keagamaan di masyarakat.

Musdah selalu memandang bahwa bidang hukum Islam tradisional memerlukan reformasi substansial guna menyelaraskan dengan kebutuhan masyarakat muslim sekarang. Dirinya juga mendorong dilakukannya penyegaran metodologi baru dalam ijtihad untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer. Terlihat dari upayanya menggunakan metode baru dalam merumuskan kritiknya terhadap institusi wali dalam pernikahan. Atas dasar ini, aturan tentang wali bagi perempuan dalam nikah yang semula menjadi syarat atau rukun dalam pandangan Musdah sudah tidak relevan lagi karena alasan-alasan kemanusiaan, dalam bentuk kesetaraan gender, HAM dan kemaslahatan sosial umat yang telah menjadi kebutuhan masyarakat modern kiwari.

4. Perlunya Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Rujukan hukum Islam perlu diperluas serta diperbarui agar tak usang diterjang zaman, begitu kata Musdah. Selama ini hukum positif tentang pernikahan bagi umat Islam di Indonesia telah diunifikasi ke dalam KHI dan Undang-undang Perkawinan tahun 1974. Hal ini salah satunya menyebabkan kreatifitas penemuan hukum Islam di Indonesia menjadi mandek. Rujukan hukum dalam persoalan yang sama menjadi satu dimensi saja dan seolah-olah tidak ada rujukan pendapat hukum yang lain. Sementara itu, dalam pandangan Musdah sendiri, kedua produk hukum tersebut (KHI dan UUP 1974) di beberapa bagian masih mengandung norma patriarkis sebagaimana dalam persoalan wali nikah

¹³³ Hafshah, Arsal, and Edi, "Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia", 63.

yang hanya diwajibkan bagi perempuan.¹³⁴ Musdah memandang kedua produk undang-undang tersebut niscaya untuk dilakukan pembaharuan dengan membawakan pandangan yang lebih relevan. Salah satunya sebagaimana pandangan yang ia rumuskan tentang peniadaan wali nikah bagi perempuan.

Upaya Musdah dalam merumuskan metode baru sebagaimana yang telah dibahas di bab sebelumnya tentang wali nikah yang ia dasarkan pada HAM, kesetaraan gender dan kemaslahatan sosial umat lebih condong merupakan bentuk kepeduliannya untuk mewujudkan kesetaraan gender dimulai dari lingkup yang paling kecil, yaitu kehidupan keluarga. Dan hal tersebut telah menjadi keharusan zaman. Ketika penulis wawancarai Musdah mengaku bahwa gagasannya tentang wali nikah bagi perempuan yang tidak dirinya jadikan sebagai syarat maupun rukun dalam pernikahan adalah hasil dari penelitiannya yang mendalam terhadap Al-Qur'an dan sunah dengan pendekatan keadilan gender. Gagasan Musdah ini tidak bertentangan dengan *nash*, sebab memang tidak terdapat *nash* yang secara khusus mengatur tentang wali nikah. Syarat dan rukun nikah termasuk wali merupakan rumusan dari para mujtahid. Maka menurut dirinya tidak ada halangan untuk membuat rumusan yang berbeda di era sekarang yang berbeda dengan konsep yang telah ada ribuan tahun lalu. Ijtihad yang sesuai dengan era kekinian adalah niscaya. Dalam bab-bab sebelumnya penulis juga telah memaparkan perbedaan pendapat tentang wali nikah ini di antara para imam empat mazhab. Keduanya pun punya argumen dan dalil masing-masing.

Pendapat Musdah ini terkesan berani dan mendobrak tradisi khazanah keislaman klasik yang selama ini telah mapan dan dijadikan rujukan. Dalam penelusuran penulis, apabila dihubungkan dengan khazanah keislaman klasik, memang tidak ada argumen dan landasan Musdah yang dapat dikatakan mumpuni kecuali hanya mengutip pemikiran ulama yang sejalan dengan pendapatnya seperti Imam Abu Hanifah. Musdah lebih menjunjung tinggi kontekstualitas dan mengambil sikap kritis terhadap pendapat ulama salaf, namun ia tetap menaruh hormat pada mereka. Hal ini lah yang membedakan

¹³⁴ Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*, 71-72.

Musdah dengan para pemikir tradisional yang menjunjung tinggi tradisi *turats* serta mengikatkan diri pada pendapat ulama generasi awal.¹³⁵

Bagi Musdah, suatu hasil ijtihad dapat diterima, namun hal tersebut bukan berarti menghalangi untuk berpikir kritis atau mencegah kita menerima hasil ijtihad lain yang berbeda tapi justru sangat sesuai dengan kemaslahatan kita hari ini. Dari sini kelihatan upaya Musdah tidak ingin mengesampingkan peran akal dalam mengkritik hasil ijtihad sebab bagi dirinya tidak menutup kemungkinan adanya ketidakrelevansian atau kekeliruan hasil ijtihad ulama dahulu.¹³⁶ Belum lagi ditambah dengan masa yang begitu jauh berabad-abad. Gap itu hendak dijabatani oleh Musdah dengan akal. Musdah memang cenderung secara total mendasarkan seluruh pemikirannya pada konsep HAM dan kesetaraan gender. Guna mengaplikasikan pemikirannya tersebut, dirinya menawarkan draft baru pembaharuan KHI yang notabene bernuansa fikih mazhab Syafi'i, dalam bentuk CLD-KHI meski akhirnya ditolak, termasuk di dalamnya pandangan terkait wali nikah.

2. Makna Otentik Wali Nikah bagi Perempuan: Semangat *Tadrij at-Tasyri'*

Musdah Mulia ketika penulis wawancarai secara tegas menyatakan bahwa pandangan hukum yang dirumuskan Imam empat mazhab pada masa abad ke-9 hingga 12 tersebut tidak bisa dilepaskan dari konteks historis yang meliputi.¹³⁷ Sehingga tidak mengherankan apabila corak rumusan hukum tentang wali nikah yang dihasilkan pun terkesan maskulin gender. Pemahaman bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan sebagai makhluk yang merdeka, dalam pandangan Musdah, baru muncul ketika kemajuan ilmu pengetahuan, sains dan teknologi berkembang pesat seperti beberapa abad belakangan.

Apabila ditinjau secara hermeneutik, penulis memandang bahwa historisitas diwajibkannya wali nikah hanya bagi perempuan ini mengandung semangat perubahan. Corak *masculine gender* yang diperkenalkan legislasi hukum Islam di awal kemunculannya jika dilihat menggunakan perspektif filsafat hermeneutik sebenarnya merupakan bentuk adaptasi sekaligus kompromi Tuhan dan Rasul-Nya dalam berinteraksi dengan kebudayaan setempat. Apa yang menjadi tujuan utama

¹³⁵ Musdah, *Islam Dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, 10.

¹³⁶ Hafshah, Aرسال, and Edi, "Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia", 63.

¹³⁷ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

dari nafas legislasi hukum Islam yang banyak dikatakan *masquline gender* tersebut sejatinya bukanlah dominasi laki-laki di satu sisi dan subordinasi perempuan di sisi yang lain, melainkan *equality*, *equivalensi* dan *justice* antara laki-laki dan perempuan.

Apa yang dilakukan Nabi dalam legislasi hukum Islam yang berkaitan dengan wali nikah bagi perempuan tersebut, dan yang berakitan dengan perempuan secara umum, sejatinya merupakan bentuk reformasi hukum. Hal tersebut adalah bentuk *tadrij al-tasyri'* (tahapan legislasi hukum) yang sifatnya lokal-temporal, sehingga di kemudian hari perlu diselaraskan dengan perubahan situasi dan kondisi sosial yang mengikutinya. Namun demikian, di kemudian hari fikih tentang format wali nikah pasca wafatnya Rasulullah saw, menjadi absolut dan seolah-olah tidak dapat diformat ulang.¹³⁸

3. Relevansi Pandangan Musdah Mulia Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Perubahan pada hukum tidak bisa dilepaskan dari pengaruh perubahan sosial. Perubahan sosial menyebabkan kebutuhan masyarakat juga berubah baik secara kualitatif atau kuantitatif.¹³⁹ Namun seringkali proses penyesuaian perubahan hukum pada perubahan sosial berjalan sangat lambat, hukum mesti menunggu proses perubahan sosial mencapai tahapan kristalisasi dan kemapanan tertentu untuk dapat memunculkan kaidah, pranata dan lembaga hukum yang baru. Atas dasar ini, muncul ungkapan: hukum itu berjalan tertatih-tatih mengikuti kejadian atau peristiwa (*het recht hinkt achter de feiten aan*).¹⁴⁰ M. Friedman menyatakan bahwa dalam situasi demikian pemerintah bertanggung jawab agar melaksanakan pembangunan dan mengendalikan perubahan sosial, yang artinya mesti mencegah jangan sampai hukum tertinggal jauh dari perubahan sosial (peristiwa/kejadian) di masyarakat.¹⁴¹

Ditarik ke konteks hukum Islam, pemikiran atau ijtihad merupakan bagian dari perubahan atau pembaharuan sebagaimana pernah disebut oleh Yusuf al-

¹³⁸ La Ode Ismail Ahmad, "Wali Nikah Dalam Pemikiran Fuqaha Dan Muhadditsin Kontemporer", 67-70.

¹³⁹ Fuad Ahmad Masfuful, "Menelaah Kembali Ketentuan Usia Minimal Kawin Di Indonesia Melalui Perspektif Hermeneutika," *Al-Mashlahah Jurnal Ilmu Syariah* 5 (2015): 1-21, 2-3.

¹⁴⁰ Sidharta Bernard Arief, *Refleksi Tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian Tentang Fondasi Kefilsafatan Dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum Sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Indonesia* (Bandung: Mandar Maju, 2000), 26.

¹⁴¹ M. Friedman Lawrence, *Sistem Hukum Perspektif Ilmu Sosial*, ed. Khozim M and Mangunsong Nurainun, 8th ed. (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2017), 11.

Qardawi. Pembaharuan adalah upaya yang muncul sebagai respon terhadap perubahan-perubahan internal maupun eksternal yang berkaitan dengan persoalan sosial umat. Dari sisi kajian hukum, upaya Musdah untuk mengangkat kembali pendapat Imam Abu Hanifah yang tidak mensyaratkan wali dalam pernikahan bagi perempuan ke gelanggang zaman yang berbeda, sejatinya merupakan suatu pembaharuan. Munculnya pandangan tersebut tidak bisa dilepaskan dari sebuah reaksi dan pegamatan Musdah terhadap hukum itu sendiri, bahwa dalam persoalan wali nikah, dirinya menilai adanya norma ketidakadilan gender, di samping memang dibutuhkan perubahan hukum agar tidak digilas zaman.

Salah satu upaya Musdah dalam pembaharuan hukum Islam dapat dilacak dari gagasannya yang menyatakan wali nikah bukanlah rukun yang mesti ada dalam pernikahan masyarakat muslim Indonesia. Gagasan itu Musdah upayakan menjadi sebetuk draft, yaitu CLD-KHI (*Counter Legal Draft* atas Kompilasi Hukum Islam) meski akhirnya ditolak. Tidak dapat dipungkiri kelima rukun nikah sebagaimana yang kita kenal selama ini di dalam KHI telah menjadi pandangan paten masyarakat muslim Indonesia dan seolah-olah dianggap tidak dapat diubah formatnya. Anggapan tersebut bahkan telah muncul jauh sebelum lahirnya KHI. Sejalan dengan yang dikatakan oleh Lawrence M. Friedman, bahwasanya hukum sebagai suatu sistem terdiri dari unsur struktur, substansi dan kultur. Ketiga unsur ini saling memengaruhi dalam bekerjanya hukum di tengah kehidupan masyarakat. Sehingga kita tidak bisa melihat dari sebagian isi saja.¹⁴²

Komunitas muslim Indonesia memandang tanpa terpenuhinya salah satu dari lima rukun nikah (calon suami, calon istri, wali nikah, saksi dan ijab kabul) dalam sebuah pernikahan maka nikahnya tidaklah sah.¹⁴³ Tidak mengeherankan apabila kemudian gagasan Musdah terkesan ekstrim karena dirinya melontarkannya di tengah-tengah lingkungan mayoritas penganut mazhab Syafi'i serta mendapat tantangan dari para pemikir lain seperti Said Agil Munawwar, Rifyal Ka'bah dan Huzaemah Tahido Yanggo.¹⁴⁴

¹⁴² Lawrence, 15-17.

¹⁴³ Ali Imron, "Transformasi Hukum Islam Ke Dalam Hukum Nasional Indonesia," *Jurnal Hukum Dan Dinamika Masyarakat Vol.5 No.2 April 5*, no. 0854 (2008), 124.

¹⁴⁴ Asni, *Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia; Telaah Epistemologi Perempuan Dalam Hukum Keluarga* (Jakarta: Kementrian Agama RI, 2012), 251.

Penulis begitu memahami setidaknya untuk saat ini institusi wali nikah bagi perempuan belum bisa dihilangkan dari syarat atau rukun nikah mengingat secara kultural masyarakat Indonesia masih terikat dengan kultur ketimuran yang memandang pernikahan sebagai sebuah peristiwa sakral sehingga mesti melibatkan keluarga. Namun ketika penulis mewawancarai Musdah, bukan berarti ketika wali nikah bagi perempuan tidak menjadi syarat atau rukun, restu dan kehadiran orang tua dalam pernikahan sudah tidak diperlukan lagi. Musdah hanya mengkritik institusi wali bagi perempuan dalam pernikahan yang dinilai mengandung norma ketidakadilan gender. Restu dan kehadiran orang tua tetap diperlukan bahkan Musdah mengatakan baik orang tua dari pihak calon pengantin laki-laki maupun perempuan harus hadir dalam akad pernikahan. Sebab restu dan kehadiran orang tua merupakan support moral sekaligus psikologis. Dengan tidak memasukkan wali menjadi syarat atau rukun nikah, Musdah sejatinya menekankan bahwa perempuan juga dapat dan berhak menjadi subjek penuh sebagaimana laki-laki yang dapat menikahkannya sendiri. Musdah hendak menghilangkan pre-judice bahwa perempuan bukanlah makhluk yang sempurna akalannya melalui peniadaan wali dalam syarat maupun rukun nikah.¹⁴⁵

Penulis begitu menyadari gagasan Musdah masih dianggap baru dan tabu bagi komunitas muslim Indonesia. Mungkinkah gagasan tersebut masuk ke dalam konteks pembaharuan hukum keluarga di Indonesia? Guna melihat relevansi gagasan Musdah tentang wali nikah dengan pembaharuan hukum keluarga di Indonesia, tidak cukup jika hanya ditinjau melalui definisi semata. Lebih dari itu perlu diteliti dari berbagai segi, yaitu segi tujuan pembaharuan hukum itu sendiri, segi latar belakang terjadinya pembaharuan serta segi metode yang digunakan dalam melahirkan gagasannya tentang ketiadaan wali tersebut.¹⁴⁶

Tujuan pembaharuan hukum Islam setidaknya ada tiga.¹⁴⁷ sebagai berikut:

1. Unifikasi hukum keluarga. Unifikasi hukum adalah upaya menyatukan rujukan hukum agar dapat berlaku bagi seluruh komunitas muslim Indonesia sekaligus

¹⁴⁵ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

¹⁴⁶ Hafshah, Arsal, and Edi, "Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia", 67.

¹⁴⁷ Syaikani Imam, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia Dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2006), 20.

dijadikan bagian dari sistem hukum nasional.¹⁴⁸ KHI yang berlaku sampai hari ini merupakan hasil dari unifikasi, sehingga hal ini menutup peluang Musdah beserta timnya untuk mengajukan perubahan terhadap hukum keluarga Islam.

2. Mengangkat status perempuan. Poin ini cukup relevan dengan pemikiran Musdah, terlihat dari upayanya dalam mengajukan CLD-KHI yang dianggap lebih responsif terhadap tuntutan peningkatan status perempuan dalam hal wali nikah yang sebelumnya menempatkan perempuan dalam urutan kedua setelah laki-laki. Pergeseran zaman memang menuntut agar laki-laki dan perempuan diposisikan setara dalam peran sosialnya. Namun tawaran yang kedua ini menemui tantangan berat tatkala dihadapkan dengan realitas di masyarakat. Tawaran ini seringkali hanya dapat diterima bagi kalangan berpendidikan. Apalagi dalil-dalil yang dijadikan dasar adalah HAM dan kesetaraan gender. Banyak masyarakat luas yang belum mengetahui dua kata kunci tersebut. Musdah beserta tim dalam hal ini sependek pengamatan penulis, membutuhkan waktu lebih lama lagi untuk mengedukasi masyarakat luas terkait gagasannya ini.
3. Merespon perkembangan dan tuntutan zaman sebab konsep fikih tradisional dan hukum keluarga Islam di Indonesia dinilai kurang mampu menjawab persoalan kontemporer.¹⁴⁹ Seperti merebaknya nikah paksa dan diskriminasi perempuan dalam kehidupan berkeluarga. Untuk itu, menjadi wajar apabila pembaharuan hukum keluarga Islam yang diajukan Musdah melalui CLD-KHI dimulai dari mereformasi institusi pernikahan yang di dalamnya ada ketentuan soal wali.

Kemudian apabila ditinjau dari latar belakang terjadinya pembaharuan hukum keluarga, setidaknya ada empat, sebagaimana akan penulis ulas:

1. Gagasan Musdah yang menyatakan tidak disyaratkannya wali bagi perempuan dalam pernikahan bukanlah bagian dari mengisi kekosongan hukum keluarga di Indonesia. Sebab gagasan ini telah sejak berabad-abad silam ada di dalam pembahasan fikih klasik. Selain itu, KHI juga telah mengatur perihal wali yakni wajibnya keberadaan wali sebagai syarat sahnya sebuah pernikahan.

¹⁴⁸ Imron Ali, "Pelebagaan Hukum Perdata Islam Di Indonesia Melalui Screening Board Pancasila," *Wahana Akademika* 1, no. 2 (2014): 227–42.

¹⁴⁹ Lathifah Munawaroh and Suryani Suryani, "Menelisik Hak-Hak Perempuan," *Kafa`ah: Journal of Gender Studies* 10, no. 1 (2020): 25, 29.

Sementara kebutuhan masyarakat tentang aturan tentang wali tidak menjadi hal yang mendesak sebab peraturan yang ada dirasa telah cukup.

2. Globalisasi dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi juga memengaruhi berbagai perubahan dalam kehidupan kiwari. Jika dahulu adanya wali nikah bertujuan untuk melindungi perempuan, maka di era sekarang hal tersebut sudah tidak lagi diperlukan. Di era sekarang sudah banyak perempuan yang mampu mengakses pendidikan yang tinggi setara dengan laki-laki serta mampu mengambil keputusan sendiri. Sehingga cukup realistis kiranya Musdah mengambil langkah untuk memperbarui pasal KHI yang salah satunya membahas tentang wali nikah.
3. Adanya globalisasi menjadikan berbagai bidang yang dahulu hanya dikuasai oleh laki-laki, saat ini juga bisa dilakukan oleh perempuan. Bahkan seorang perempuan di era modern dapat menduduki kursi jabatan tertinggi di sebuah negara. Kondisi zaman modern telah memberikan kesempatan luas bagi perempuan untuk belajar, menimba ilmu dan bekerja serta berperan dalam dunia internasional. Oleh karena itu wajar bilamana Musdah menganggap perempuan saat ini dapat menentukan pilihannya sendiri tanpa harus diwakili oleh wali dalam pernikahannya. Pandangan Musdah ini tampak selaras dengan pemikiran salah seorang ulama kontemporer, Yusuf al-Qardawi, bahwa pendapat kebanyakan ulama yang menyatakan orang tua berhak memaksa anak gadisnya yang sudah baligh untuk menikah dengan calon suami pilihan wali *mujbir* tanpa persetujuan si anak hanya cocok untuk kondisi masa lalu ketika anak perempuan kesulitan mendapatkan akses informasi untuk mengenal calon suaminya. Saat ini hal tersebut tidak relevan lagi karena adanya internet membuka akses kepada siapapun untuk mengakses berbagai informasi termasuk jodoh.¹⁵⁰
4. Segi keterpengaruh oleh tokoh lain. Sependek pengamatan penulis pemikiran Musdah terlihat tidak terpengaruh oleh mujtahid baik di tingkat nasional ataupun internasional. Dirinya sama sekali juga tidak menyebut terpengaruh oleh tokoh lain secara spesifik kecuali adanya kesamaan pendapatnya dengan Imam Abu Hanifah dalam hal wali nikah. Musdah mengaku latar belakang lahirnya pemikirannya adalah murni dari penelitiannya yang mendalam terhadap Al-Qur'an dan sunnah melalui

¹⁵⁰ Asni, *Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia; Telaah Epistemologi Perempuan Dalam Hukum Keluarga*, 80.

pendekatan keadilan gender. Sebab itu pengaruh pemikiran mujtahid lain belum dapat penulis sebut sebagai salah satu faktor terjadinya pembaharuan dalam konteks pandangan Musdah tentang wali nikah.

Lalu selanjutnya ditinjau dari segi metode yang digunakan Musdah. Musdah terlihat begitu terpengaruh oleh persoalan kontemporer, ia hendak mengkaji ulang *nash* atau melakukan reinterpretasi dalam persoalan hukum keluarga Islam di Indonesia.¹⁵¹ Maksud Musdah dari peniadaan institusi wali nikah bagi perempuan ialah penghapusan diskriminasi terhadap perempuan dan gender, serta upaya menjunjung tinggi nilai yang terkandung di dalam sejumlah undang-undang dan konvensi hak asasi manusia baik di tingkat nasional maupun internasional. Ijtihad yang Musdah pakai adalah model *context based ijtihad*, sebuah fenomena hukum baru hendak dipahami dalam konteks kesejarahan dan konteks kekiniannya.¹⁵²

Metode pembaharuan yang Musdah gunakan dalam merumuskan konsep tentang ketiadaan wali nikah terlihat tidak terikat kepada pendapat-pendapat imam mazhab empat (*extra-doctrinal reform*) sekalipun pendapatnya ini mirip dengan Imam Abu Hanifah namun terdapat perbedaan yang mencolok di beberapa bagian dari masing-masing landasannya. Sejumlah bentuk metode yang menjadi pegangan Musdah ialah *reinterpretasi nash* yang mendasarkan kepada keadilan (*al-'adalah*) dan persamaan hak (*al-musawah*) serta penafsiran secara kontekstual. Meminjam istilah yang dilontarkan Musdah dalam bukunya bahwa yang dimaksud reinterpetasi adalah murni untuk memenuhi kebutuhan sosio-kultural masyarakat tanpa mendasarkan sama sekali terhadap pandangan mazhab. Artinya reinterpetasi terhadap teks atau *nash* mesti sejalan dengan tuntutan zaman. Hal ini menjadi salah sekian metode pembaharuan hukum kontemporer (*extra-doctrinal reform*).¹⁵³

Berdasarkan tinjauan dari berbagai segi yang telah penulis uraikan di atas, dari segi tujuan pembaharuan hukum keluarga Islam, dari tiga aspek terdapat dua

¹⁵¹ Alfian Qodri Azizi, "Penggunaan Metode Kaidah Ushuliyah Dalam Memahami Nash Secara Tekstualis Dan Kontekstual," *Journal of Islamic Studies and Humanities* 5, no. 1 (2020): 14–31, 17. <https://doi.org/10.21580/jish.v5i1.5963>.

¹⁵² Fathurrasyid, "Islam Progresif Versi Abdullah Saeed: Ikhtiar Menghadapi Problem Keagamaan Kontemporer," *Al-Ihkam* 10 No. 2 (2015), 300-301.

¹⁵³ Hafshah, Arsal, and Edi, "Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia", 69.

aspek yang mempunyai relevansi yang cukup kuat dengan pandangan Musdah tentang ketiadaan wali nikah:

- a. Untuk meningkatkan status perempuan dan;
- b. Merespon perkembangan zaman.

Apabila ditinjau dari segi latar belakang terjadinya pembaharuan hukum keluarga, dari empat aspek terdapat tiga aspek yang bersesuaian, yakni:

- a. Pengaruh globalisasi, ilmu pengetahuan dan teknologi;
- b. Berbagai bidang yang dahulu hanya dikuasai oleh laki-laki, saat ini juga bisa dilakukan oleh perempuan dan;
- c. Tuntutan reformasi di berbagai bidang hukum.

Sementara dari segi metode yang digunakan dalam melahirkan gagasannya tentang ketiadaan wali, Musdah mengangkat metode pembaharuan *extra-doctrinal reform* atau reinterpretasi *nash*, suatu metode kontemporer yang sering digunakan sebagai metode pembaharuan. Atas dasar aspek-aspek tersebut, penulis memandang bahwa pemikiran Musdah tentang ketiadaan wali nikah merupakan suatu bentuk pembaharuan hukum keluarga Islam.

Terlepas dari banyak pandangan Musdah yang terkesan kontroversial, pandangan soal ketiadaan wali nikah ini perlu sekali dipertimbangkan ulang sebagai upaya pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia. Sebab pandangan Musdah dalam soal wali nikah sejatinya memberikan suntikan semangat pembaharuan dan ijtihad terhadap berbagai rumusan hukum yang kurang relevan dengan zaman. Ditambah lagi dalam soal wali nikah tidak ada *nash* yang secara jelas mengatur perihal kewajibannya, bahkan pada para ulama klasik pun terdapat pandangan yang beragam dalam merumuskan kedudukan wali nikah. Ini menandakan bahwa upaya ijtihad sangat terbuka lebar. Bagi Musdah, seorang pemikir, akademisi bahkan ulama mesti melakukan upaya ijtihad yang lebih sesuai dengan konteks zamannya sekaligus bergerak untuk mengedukasi masyarakat agar jangan terkungkung pada doktrin pendapat ulama terdahulu sementara zaman mengalami perubahan yang sangat pesat.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

Oleh sebab itu, pemikiran Musdah Mulia tentang ketiadaan wali nikah merupakan suatu bentuk keberanian dan ketegasan dalam rangka melakukan pembaharuan hukum keluarga Islam agar selaras dengan konteks zaman. Gagasan tersebut bukan sekedar pikiran yang menguap sebab dirinya bersama tim berani menempuh jalur legislasi dengan menawarkan CLD-KHI.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Hasil analisis dari kajian skripsi ini setidaknya dapat dikerucutkan pada beberapa kesimpulan:

1. Musdah berpendapat bahwa wali nikah bukan merupakan syarat atau rukun nikah, kecuali bagi seseorang yang belum mencapai umur 21 tahun sebagai batasan ukuran kedewasaan seseorang. Pandangan ini kemudian dirinya tuangkan ke dalam CLD-KHI yang diajukan sebagai upaya pembaharuan KHI dengan membawakan isu HAM dan kesetaraan gender. Musdah memiliki metode ijtihad sendiri dengan mendasarkan pendapatnya pada tiga prinsip utama, yaitu: HAM, kesetaraan gender dan kemaslahatan sosial. Menurut Musdah, bukan berarti ketika wali nikah bagi perempuan tidak menjadi syarat atau rukun, restu dan kehadiran orang tua dalam pernikahan sudah tidak diperlukan lagi. Musdah hanya mengkritik institusi wali bagi perempuan dalam pernikahan yang dinilai mengandung norma ketidakadilan gender. Restu dan kehadiran orang tua tetap diperlukan bahkan Musdah mengatakan baik orang tua dari pihak calon pengantin laki-laki maupun perempuan harus hadir dalam akad pernikahan. Sebab restu dan kehadiran orang tua merupakan support moril sekaligus psikologis bagi seorang anak. Dengan tidak memasukkan wali menjadi syarat atau rukun nikah, Musdah sejatinya menekankan bahwa perempuan juga dapat dan berhak menjadi subjek penuh sebagaimana laki-laki yang dapat menikahkannya sendiri. Musdah hendak menekankan bahwa perempuan merupakan makhluk yang sempurna akalnya melalui peniadaan wali dalam syarat maupun rukun nikah.
2. Apabila ditinjau menggunakan perspektif hermeneutika hukum, pandangan Musdah ini tidak bisa dilepaskan dari konteks yang melingkupi di mana ia hidup. Penulis menyimpulkan ada empat konteks yang melingkupi pemikiran Musdah. *Pertama*, zaman di mana kita hidup saat ini sudah berbeda dengan zaman di mana para imam mazhab merumuskan syarat atau rukun nikah. *Kedua*, kemajuan teknologi, ilmu pengetahuan dan akses pendidikan bagi semua baik laki-laki atau perempuan menjadikan anggapan bahwa perempuan setengah akalnya sehingga tindakannya perlu diwakilkan kepada walinya ketika menikah sudah tidak lagi relevan. *Ketiga*, upaya penyegaran metodologi baru dalam ijtihad untuk menjawab persoalan-

persoalan kontemporer. *Keempat*, perlunya pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia agar tak usang diterjang zaman. Melalui perspektif hermeneutika hukum, penulis memandang apa yang dilakukan Nabi dalam legislasi hukum Islam yang berkaitan dengan wali nikah bagi perempuan tersebut, makna otentiknya adalah bentuk *tadrij al-tasyri'* (tahapan legislasi hukum) yang sifatnya lokal-temporal, sehingga pada perjalannya perlu diselaraskan dengan perubahan situasi dan kondisi sosial yang mengikutinya. Guna melihat relevansi gagasan Musdah tentang wali nikah bagi pembaharuan hukum keluarga di Indonesia, penulis meninjaunya dari berbagai segi. *Pertama*, dari segi tujuan pembaharuan hukum. Dari tiga aspek terdapat dua aspek yang mempunyai relevansi yang cukup kuat dengan pandangan Musdah tentang ketiadaan wali nikah: a) untuk meningkatkan status perempuan dan; b) merespon perkembangan zaman. *Kedua*, dari segi latar belakang terjadinya pembaharuan hukum keluarga. Dari empat aspek terdapat tiga aspek yang bersesuaian, yakni: a) pengaruh globalisasi, ilmu pengetahuan dan teknologi; b) berbagai bidang yang dahulu hanya dikuasai oleh laki-laki saat ini juga bisa dilakukan oleh perempuan dan; c) tuntutan reformasi di berbagai bidang hukum. *Ketiga*, dari segi metode yang digunakan dalam melahirkan gagasannya tentang ketiadaan wali, Musdah mengangkat metode pembaharuan *extra-doctrinal reform* atau reinterpretasi *nash*, suatu metode kontemporer yang sering digunakan sebagai metode pembaharuan. Berdasarkan aspek-aspek tersebut, penulis memandang bahwa pemikiran Musdah tentang ketiadaan wali nikah merupakan suatu bentuk pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia.

B. Saran-saran

1. Penulis menyarankan agar mempertimbangkan kembali gagasan *Counter Legal Draft* atas Kompilasi Hukum Islam sebagai salah satu rujukan hukum pernikahan selain KHI dan UU Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan sebab CLD KHI mengkompromikan dua pandangan berbeda dalam persoalan wali nikah dengan menawarkan solusi bahwa perempuan yang berusia di bawah 21 tahun masih memerlukan institusi wali dalam pernikahan demi kemaslahatan. Dan sebaliknya, perempuan yang sudah berusia di atas 21 tahun dipandang telah dewasa, mandiri dan mampu mengambil keputusan hukum sehingga tidak memerlukan institusi wali nikah;

2. Upaya-upaya pembaharuan dalam hukum keluarga Islam khususnya Kompilasi Hukum Islam masih sangat mungkin dilakukan sepanjang tetap berpacu pada nilai-nilai moral Al-Qur'an dan al-hadits;
3. Bagi penelitian selanjutnya yang terkait dengan topik ini, masih sangat banyak sudut pandang lain yang bisa digunakan untuk membahas persoalan wali nikah. Sudut pandang dan pendekatan yang semakin beragam pada hukum yang sifatnya *ijtihadi* tentu bakal semakin memperkaya dan memperdalam khazanah hukum keluarga Islam secara keseluruhan.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku dan Jurnal

- (DPBPAI), Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam. *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: DPBPAI, 1997.
- Agus, Darmaji. *Pergeseran Hermeneutik Ontologis Melalui Bahasa Dalam Pemikiran Hans Georg Gadamer*. Tesis. Jakarta: Universitas Indonesia, 1999.
- Al-'Asqalany Hajar, Ibnu. *Bulugh Al-Maram Min Adillat Al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Kitab al-Islami, n.d.
- Al-Jadi', Syekh Abdullah. *Taisir Al-'ilmu Ushul Al-Fiqhi Li Al-Jadi'*. Juz 2. Beirut: Darul Minhaj, n.d.
- Ali, Imron. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*. Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015.
- . *Kedudukan Wanita Dalam Hukum Keluarga*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007.
- . *Kedudukan Wanita Dalam Keluarga Perspektif Al Quran Melalui Pendekatan Ilmu Tafsir*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007.
- . "Pelebagaan Hukum Perdata Islam Di Indonesia Melalui Screening Board Pancasila." *Wahana Akademika* 1, no. 2 (2014): 227–42.
- Ali Imron. "Transformasi Hukum Islam Ke Dalam Hukum Nasional Indonesia." *Jurnal Hukum Dan Dinamika Masyarakat Vol.5 No.2 April* 5, no. 0854 (2008): hlm. 124.
- Amir, Syarifuddin. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Arief, Sidharta Bernard. "Hermeneutik: Landasan Kefilsafatan Ilmu Hukum." In *Bahan Kuliah/Handout Mata Kuliah Filsafat Hukum Pada Program Doktor (S3) Ilmu Hukum UII*. Yogyakarta, 2007.
- . *Refleksi Tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian Tentang Fondasi Kefilsafatan Dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum Sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Indonesia*. Bandung: Mandar Maju, 2000.
- Arikunto, Suharsini. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 2010.
- Asghar, Engineer Ali. *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*. Yogyakarta: Benteng Budaya, 1994.
- Asni. *Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia; Telaah Epistemologi Perempuan Dalam Hukum Keluarga*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012.
- Azizi, Alfian Qodri. "Penggunaan Metode Kaidah Ushuliyah Dalam Memahami Nash Secara Tekstualis Dan Kontekstual." *Journal of Islamic Studies and Humanities* 5, no. 1 (2020): 14–31.
- Bahri, Syaiful. "Kontribusi Pemikiran Qasim Amin Dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam." *Al-Ahwal* 6, no. 1 (2013): 15–28.

- Dedi, Supriyadi. *Fikih Munakahat Perbandingan*. Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Djubaedah, Neng. *Pencatatan Perkawinan & Perkawinan Tidak Dicatat: Menurut Hukum Tertulis Di Indonesia Dan Hukum Islam*. Edited by Tarmizi. Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
- E, Palmer Richard. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Edited by Hery Musnur and Muhammed Damanhuri. Kedua. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- E, Sumaryono. *Hermeneutik, Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Fahrudin, Faiz. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks Dan Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Fathurrasyid. "Islam Progresif Versi Abdullah Saeed: Ikhtiar Menghadapi Problem Keagamaan Kontemporer." *Al-Ihkam* 10 No. 2 (2015).
- Gregory Leyh. *Hermeneutika Hukum; Sejarah Teori Dan Praktik*. Edited by Khozim M and Mangunsong Nurainun. IV. Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015.
- Gregory, Leyh. "Pendahuluan." In *Hermeneutika Hukum; Sejarah, Teori Dan Praktik*, edited by Khozim M and Mangunsong Nurainun, IV., 445. Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015.
- Hafshah, Syahanti Siti, Arsal, and Rosman Edi. "Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah Dan Relevansinya Terhadap Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia." *ISLAM TRANSFORMATIF: Journal of Islamic Studies* 03, no. 01 (2019).
- Hans, Georg Gadamer. *Kebenaran Dan Metode*. Edited by Sahidah Ahmad. Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 2010.
- Hardiman, F. Budi. *Melampaui Positivisme Dan Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Hasyim, Hasanah. "Hermeneutik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer (Produksi Makna Wayang Sebagai Metode Dakwah Sunan Kalijogo)." *Jurnal At-Taqaddum* 9, no. 1 (2017): 1–33.
- Ibnu, Nujaim. *Al-Bahr Ar-Raiq Syarh Kanzi Daqaiq Jilid 3*. Libanon: Darul Ma'arif, n.d.
- Ibnu, Rusyd. *Bidayatu'L-Mujtahid Jilid 2*. Pertama. Semarang: CV. Asy Syifa', 1990.
- Ibrahim, Hosen. *Fiqh Perbandingan: Dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rujuk Dan Hukum Kewarisan*. Jakarta: BP Yayasan Ihja' 'Ulumiddin Indonesia, 1971.
- Ida, Mufidah, and Masruhan. "Studi Kritis Nikah Tanpa Wali Kajian Tafsir Ahkam QS. Al-Baqarah: 232." *Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (2021): 64–74.
- Imam, Al-Tirmidzi. *Sunan Al-Tirmidzi Juz 2*. Beirut: Dar Ghurb al-Islami, 1998.
- Imam, Syaokani. *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia Dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2006.
- Imron, Ali. "Menerapkan Hukum Islam Yang Inovatif Dengan Metode Sadd Al-Dzari'ah." *Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTI* 4, no. 1 (2010): 65–82.
- . "Rekonstruksi Hukum Putusnya Perkawinan Dalam Undang-Undang Perkawinan." *Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTIE* 10, no. 1 (2017): 33–46.
- Iqbal, Hasan. *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya*. Jakarta: Ghalia

- Indonesia, 2002.
- Irti, Pahlawanti. *Kedudukan Wali Nikah Dalam Perspektif Gender (Studi Analisis Fiqih Empat Mazhab)*. Makassar: UIN Alauddin, 2017.
- James, Farr. "Amerikanisasi Hermeneutika Legal and Political Hermeneutics Karya Francis Lieber." In *Hermeneutika Hukum; Sejarah, Teori Dan Praktik*, edited by M Kkozim and Mangunsong Nurainun, IV., 445. Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015.
- Jazim, Hamidi. *Hermeneutika Hukum; Teori Penemuan Hukum Baru Dengan Interpretasi Teks*. Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Jean, Grondin. *Sejarah Hermeneutik Dari Plato Sampai Gadamer*. Edited by Shaleh Abdul Qodir. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Khadik, Sa'roni Ahmad. *Nikah Tanpa Wali (Telaah Pemikiran Siti Musdah Mulia)*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014.
- Lawrence, M. Friedman. *Sistem Hukum Perspektif Ilmu Sosial*. Edited by Khozim M and Mangunsong Nurainun. 8th ed. Bandung: Penerbit Nusa Media, 2017.
- Lisnawati, Lisnawati. "Perempuan Dalam Lintasan Sejarah: Menepis Isu Ketidaksetaraan Gender Dalam Islam." *El-Mashlahah*, 2019. <https://doi.org/10.23971/el-mas.v9i1.1314>.
- Mahfudhi, Heri. "Corak Pemikiran Imam Abu Hanifah Dan Relevansinya Dengan Hukum Nikah Tanpa Wali." *Journal of Islamic Family Law* 3 (2021): 29–37.
- Mahmoud, Syaltout Syaikh. *Perbandingan Mazhab Dalam Masalah Fiqih*. Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Mansour, Fakhir. *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*. Pertama. Yogyakarta: Insist Press, 2020.
- Marhumah, Ema. "Pendekatan Hermeneutik Dalam Hadis-Hadis Tentang Wali Nikah." *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 5, no. 2 (2007): 149. <https://doi.org/10.14421/musawa.2007.52.149-167>.
- Masfuful, Fuad Ahmad. *Ketentuan Usia Minimal Kawin Dalam UU No. 1 Tahun 1974 (Studi Perspektif Hermeneutika)*. Tesis UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta, 2015.
- . "Menelaah Kembali Ketentuan Usia Minimal Kawin Di Indonesia Melalui Perspektif Hermeneutika." *Al-Mashlahah Jurnal Ilmu Syariah* 5 (2015): 1–21.
- Masyhuri, and Zainuddin Muhammad. *Metodologi Penelitian*. Bandung: Refika Aditama, 2008.
- Moh, Rifa'i. *Ilmu Fiqh Islam Lengkap*. Semarang: Karya Toha Putra, 1978.
- Mudjia, Rahardjo. *Hermeneutika: Menggali Makna Filosofis Teks*. I. Malang: Intrans Publishing, 2020.
- Munawaroh, Lathifah. "Politik Hukum Keluarga Islam Di Tunisia." *Jurnal Al-'Adl Vol. 12 No. 1* 12, no. 1 (2019): 76–93.
- Munawaroh, Lathifah, and Suryani Suryani. "Menelisik Hak-Hak Perempuan." *Kafa'ah: Journal of Gender Studies* 10, no. 1 (2020): 25. <https://doi.org/10.15548/jk.v10i1.263>.

- Musdah, Mulia. *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*. Edited by & Dien Cahaya SF Ira D. Aini, Ayu Lestari. 1st ed. Tangerang Selatan: Penerbit BACA, 2020.
- . *Islam Dan Hak Asasi Manusia; Konsep Dan Implementasi*. Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010.
- Musdah, Mulia Siti. *Islam Dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Kibar Press, 2007.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Knowledge and The Secred*. New York: State University Press, 1989.
- Nurrohman, Muhammad Ridwan. “QURAISSY DAN HEGEMONI KUASA ATAS AGAMA; Studi Analitis Ilmu Hadis Dan Sosial.” *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 2018. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v3i1.3726>.
- Ode Ismail Ahmad, La. “Wali Nikah Dalam Pemikiran Fuqaha Dan Muhadditsin Kontemporer.” *Al-Maiyyah* 8, no. 1 (2015): 41–78.
- Rajafi, A, and R Susanti. “Membangun Kesadaran Gender Tentang Wali Nikah Dan Sakis Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia (Maqashid Al-Syariah Approach).” *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, 2018, 1–14.
- Ramulyo, M. I. *Hukum Perkawinan Islam*. Bumi Aksara, 1996.
- Reformis, Muslimah. “Biografi Musdah Mulia.” muslimahreformis.org, 2021. https://muslimahreformis.org/beranda/post_profil_musdah/biografi-musdah-mulia/.
- Ridwan, Muzir Inyiah. *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*. Edited by Santoso Listiyono. II. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2020.
- Saifuddin, Azwar. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Sayyid, Sabiq. *Fikih Sunnah*. Edited by Thalib Moh. Al-Ma’arif, 1997.
- Slamet, Abidin, and Aminuddin. *Fiqh Munakahat I*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Soerjono, Soekanto. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kulitatif Dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2013.
- Syafa’atun, Almizanah, and Syamsuddin Shairon. *Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Qur’an Dan Hadis (Teori Dan Aplikasi)*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Syamsuddin, Al-Syarkasyi. *Al-Mabsuth*. Jus VI. Kairo: al: Sa’adah, 1906.
- Syuja, Abu. *Fath Al-Qarib*.
- Terence, Ball. “Interpretasi Konstitusional Dan Perubahan Konseptual.” In *Hermeneutika Hukum; Sejarah, Teori Dan Praktik*, edited by Khozin M and Mangunsong Nurainun, IV., 181–200. Bandung: Penerbit Nusa Media, 2015.

B. Undang-undang

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Kompilasi Hukum Islam. Intruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991.

C. Sumber Lain

Mulia, Musdah. *Wawancara*. Zoom Meeting, 20 Oktober 2022.

Reformis, Muslimah. "Biografi Musdah Mulia." muslimahreformis.org, 2021. https://muslimahreformis.org/beranda/post_profil_musdah/biografi-musdah-mulia/.

Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI) Tim Kelompok Kerja Pengarusutamaan Gender (PUG) Departemen Agama Republik Indonesia.

LAMPIRAN

A. Gambar-gambar



Assalamualaikum wr wb, Mohon maaf mengganggu waktunya. Selamat pagi Prof. Musdah Mulia.

Perkenalkan saya Rusda Khoiruz Zaman, mahasiswa jurusan Hukum Keluarga Islam, UIN Walisongo Semarang

Saat ini, saya sedang melakukan riset skripsi yang berjudul "Tinjauan Hermeneutika Hukum terhadap Pandangan Musdah Mulia Tentang Wali Nikah bagi Perempuan".

Mohon maaf, sebelumnya tujuan saya menghubungi Prof. Musdah memiliki maksud untuk melakukan wawancara secara daring terkait dengan pandangan Prof. Musdah mengenai wali nikah bagi perempuan yang tertuang dalam buku Prof. Musdah yang berjudul Muslimah Reformis lebih dalam.

Dalam skripsi ini, saya mengambil pandangan Prof. Musdah untuk saya analisis menggunakan perspektif hermeneutika hukum guna; pertama, mengetahui apa yang menjadi konteks Prof. Musdah menyatakan pendapat bahwa wali nikah bagi perempuan yang sudah berumur 21 tahun dan dewasa bukan merupakan syarat sah maupun rukun pernikahan. Kedua, untuk menggali makna otentik wali nikah bagi perempuan. Ketiga, titik relevansi pendapat Prof. Musdah mengenai wali nikah bagi perempuan pada masa sekarang ditinjau dari perspektif hermeneutika hukum.

Oleh sebab untuk melengkapi data skripsi saya, saya

Oleh sebab untuk melengkapi data skripsi saya, saya ingin meminta kesediaan Prof. Musdah Mulia untuk diwawancarai secara daring sebagai narasumber primer terkait dengan pandangan wali nikah bagi perempuan yang sudah berumur 21 tahun dan dewasa.

Berikut juga saya lampirkan surat permohonan izin riset, kartu tanda mahasiswa, proposal skripsi saya dan draft pertanyaan yang akan saya ajukan kepada Prof. Musdah.

Jika Prof. Musdah bersedia, saya akan menyesuaikan waktu luang Prof. Musdah untuk waktu wawancaranya dan akan membuat link Zoom Meeting.

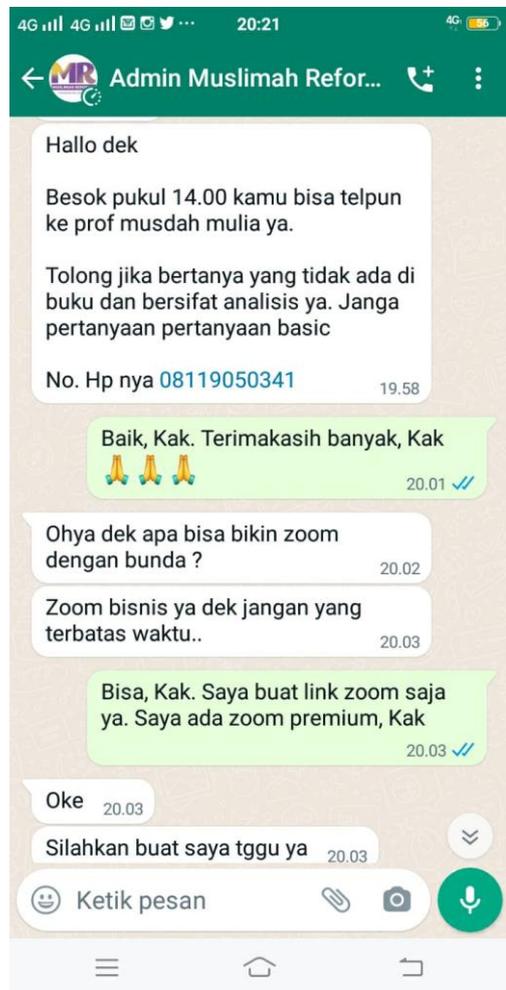
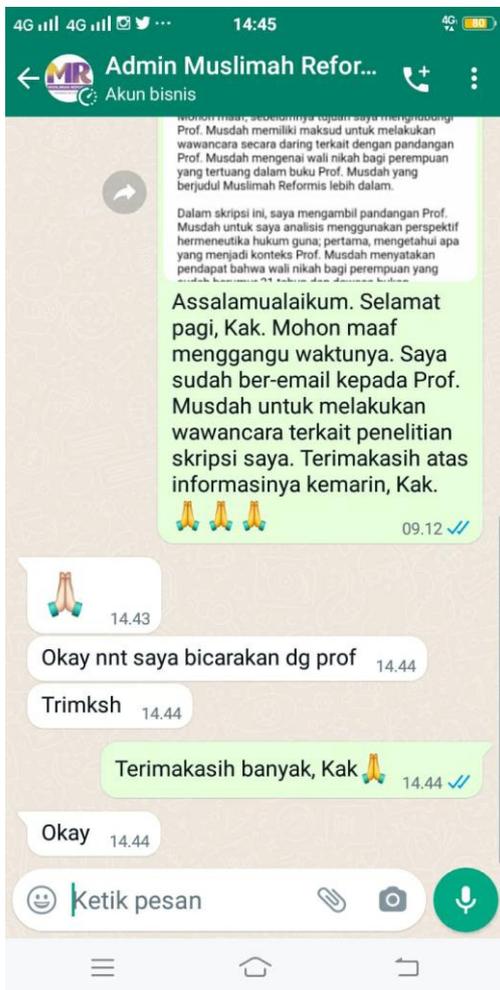
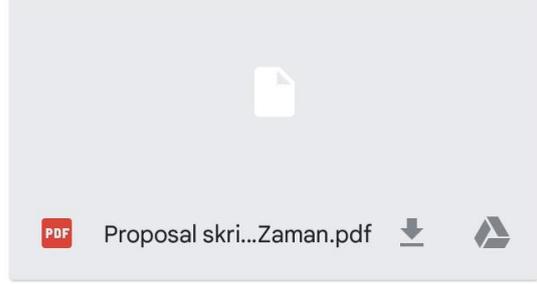
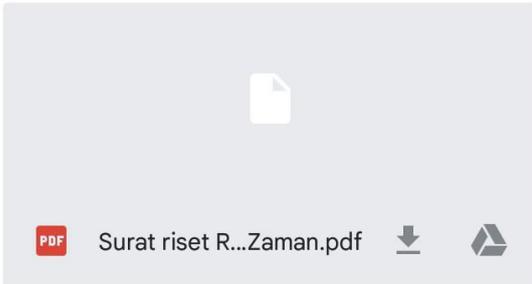
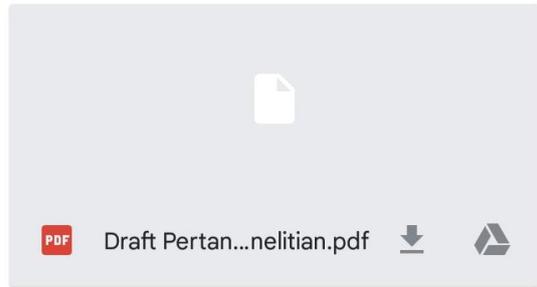
Demikian Prof. Musdah saya sampaikan. Mohon maaf bila ada hal yang kurang berkenan.

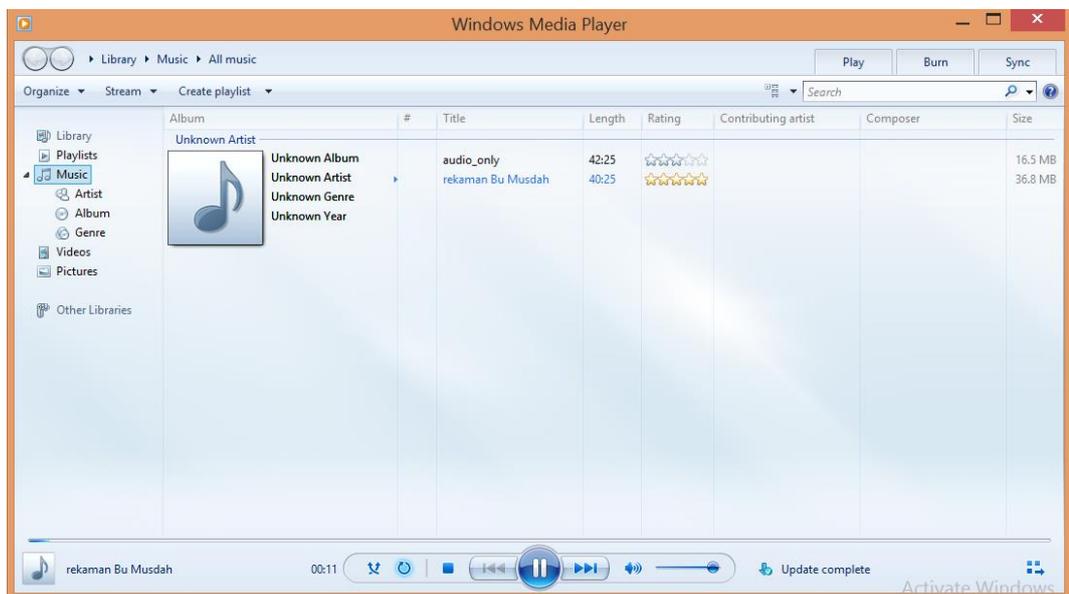
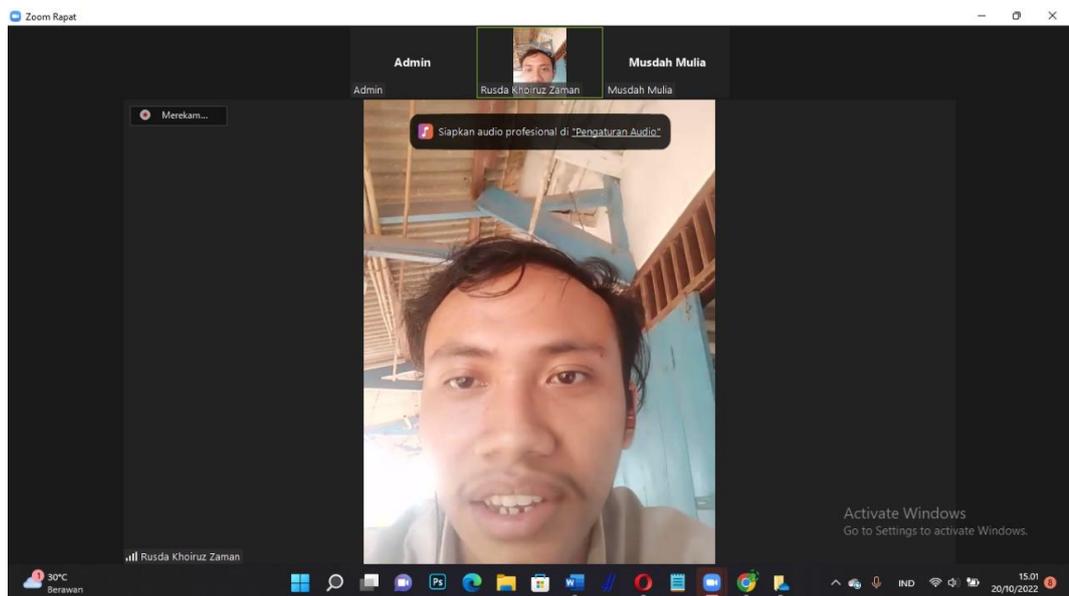
Terima kasih banyak dari saya sebelumnya 🙏

Best Regards,

Rusda Khoiruz Zaman mahasiswa jurusan Hukum Keluarga Islam, UIN Walisongo Semarang







B. Draft Pertanyaan Wawancara dengan Prof. Musdah Mulia

Berikut merupakan draft pertanyaan yang hendak saya ajukan dalam wawancara dengan Prof. Musdah Mulia secara daring melalui aplikasi Zoom Meeting.

1. Bagaimana pandangan Prof. Musdah mengenai wali nikah yang hanya diperuntukkan bagi perempuan sementara laki-laki tidak?
2. Mengapa Prof. Musdah berpendapat bahwa wali nikah bagi perempuan yang sudah berumur 21 tahun dan dewasa bukan merupakan syarat sah atau rukun pernikahan?
3. Menurut Prof. Musdah, apa makna hakiki/otentik adanya wali nikah bagi perempuan dalam bangunan hukum Islam? Apakah demi melestarikan budaya patriarki atau demi menjaga kehormatan perempuan?
4. Jika di balik disyaratkannya wali nikah bagi perempuan mengandung makna pada periode imam empat mazhab, apakah makna itu masih relevan di era sekarang?
5. Dalam *ushul fikih*, ada kaidah yang menyatakan *درء المفا سد مقدم على جلب المصالح* , Jika pendapat bahwa wali nikah bagi perempuan dinyatakan bukan sebagai syarat sahnya pernikahan justru menimbulkan *mafsadat* dalam masyarakat, bagaimana menurut Prof. Musdah mengenai pandangan ini?
6. Apa yang melatarbelakangi pandangan Prof. Musdah dalam CLD (*Counter Legal Draft*) atas KHI yang menyatakan bahwa wali nikah tidak diperlukan bagi perempuan yang sudah berusia 21 tahun ke atas?
7. Bagaimana pandangan Prof. Musdah mengenai metode *istinbath al-ahkam* para imam empat mazhab (Imam Maliki, Syafi'i, Hanafi dan Hanbali) tentang wali nikah bagi perempuan?
8. Apa Prof. Musdah secara khusus menyandarkan pendapat bahwa wali nikah bagi perempuan itu hanya sebatas syarat sempurnanya pernikahan dan bukan syarat sah nikah pada pandangan Imam Hanafi atau Prof. Musdah memiliki metode *istinbath al-ahkam* tersendiri?
9. Jika Prof. Musdah memiliki metode *istinbath al-ahkam* tersendiri, seperti apakah metode tersebut?
10. Mengapa Prof. Musdah memilih metode *istinbath al-ahkam* tersebut?

11. Menurut Prof. Musdah, apakah masyarakat Indonesia sudah cukup dewasa apabila dilakukan pembaharuan hukum keluarga terutama dalam konteks wali nikah bagi perempuan?
12. Menurut Prof. Musdah, sejauh mana *maslahat* yang dihadirkan dari KHI pasal 19 yang menyebutkan “*Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya*”?
13. Apakah kandungan pasal 19 KHI tersebut mengandung muatan yang mensubordinasikan perempuan dalam konteks pernikahan?
14. Jika wali nikah bagi perempuan yang sudah berumur 21 tahun tidak menjadi syarat sahnya pernikahan, apakah kehadiran dan restu orang tua dalam pernikahan tidak diperlukan lagi?
15. Seberapa mendesak dilakukan pembaharuan hukum Islam dalam konteks pernikahan terutama soal wali nikah bagi perempuan menurut Prof. Musdah?
16. Apa pesan yang hendak Prof. Musdah sampaikan dengan usulan pembaharuan hukum Islam dalam konteks pernikahan terutama mengenai wali nikah bagi perempuan?

Besar harapan saya dapat berbincang dengan Prof. Musdah Mulia secara daring mengingat agar tidak mengganggu aktivitas Prof. Musdah.

C. Transkrip Wawancara dengan Prof. Musdah Mulia

Musdah Mulia: Kamu udah pernah baca buku saya belum?

Rusda: Sudah pernah, Bu. Terutama yang buku Muslimah Reformis itu, Bu. Yang bagian CLD KHI itu rencananya akan saya angkat menjadi penelitian skripsi. Nah, saya ambil bagian yang soal wali nikah itu, Bu.

MM: Menurut kamu kenapa kamu tertarik?

R: Menurut saya pertanyaan tentang wali nikah ini menarik sebab selama ini pandangan mengenai wali nikah itu hanya menganut (Imam Syafi'i). Padahal kan beragam ya, Bu. Ada pandangan Imam Hanafi juga yang memperbolehkan bahwa nikah perempuan yang sudah dewasa dan yang sudah berumur 21 tahun itu tanpa wali bisa dilakukan. Cuman yang ada di Indonesia itu kan kita selama ini menganut mazhab Syafi'i itu. Jadi kalau menurut saya unifikasi hukum itu malah menjadikan kreatifitas dan terobosan-terobosan baru itu tidak terjadi. Makannya pandangan Bu Musdah hendak saya angkat.

MM: Oh gitu, terus kamu udah pernah baca belum Ensiklopedi Muslimah Reformis? Yang bentuk Ensiklopedianya.

R: Udah pernah, Bu.

MM: Kamu bermukim di mana, di Jogja atau di mana?

R: saya bermukim di Semarang cuman kebetulan saya lagi di Lampung karena mengantar Mas lamaran, Bu.

MM: Oh gitu. Saya belum sempat baca pertanyaan wawancara kamu. Mulai aja sekarang. Mulai dengan pertanyaan.

R: Ini kan latar belakang skripsi saya itu hendak menganalisis pandangan Bu Musdah khususnya yang soal wali nikah bagi perempuan yang udah dewasa sah tanpa wali itu menggunakan perspektif hermeneutika hukum. Jadi ini sedikit latar belakang pengantar. Dalam hermeneutika hukum itu kan kita hendak melihat bahwa suatu hukum itu ditetapkan bukan semata-mata itu menjadi pakem yang saklek yang tidak bisa diubah. Jadi saya hendak melihat pandangan Bu Musdah ini hendak saya tarik ke era sekarang. Nah itu kira-kira pertanyaan pengantar saya itu, menurut Bu Musdah itu apa sebetulnya makna hakiki atau makna otentik disyariatkannya wali nikah oleh para imam empat mazhab itu kan dirumuskan hukum Islamnya meskipun itu adalah hukum yang sebenarnya adalah wilayah ijtihadi begitu, Bu?

MM: Ya kita tahu bahwa mereka merumuskan pandangan hukum itu pada abad ke-9 dan ke-10. Kita tahu kira-kira Imam Syafi'i itu di abad ke-9 Masehi ya. Pokoknya antara 9 sampai 12 mereka hidup para imam mazhab itu. Dan kamu bisa bayangkan ya abad-abad itu kondisi kemajuan sains dan teknologi, peradaban manusia masih sangat aduh (miris). Kalau kita pikir abad sekarang ini kita baru melek ini di abad-abad 20 masih saja banyak orang yang tidak percaya bahwa manusia itu adalah makhluk mulia yang diciptakan Tuhan dengan kemerdekaan penuh. Itu kan (pandangan itu) baru muncul sekarang. Pemahaman bahwa manusia itu makhluk yang merdeka, makhluk yang memiliki free will. Agama itu kan memberikan kita free will. Kamu pikir agama itu memaksa ya? Tuhan itu kan mengatakan terserah kamu mau beriman atau tidak beriman. Kan tidak ada paksaan dalam beragama. Jadi Tuhan itu sungguh-sungguh menghargai kemerdekaan manusia yang mempunyai free will. Jadi kita mempunyai kemerdekaan memilih. Oleh karena itu Tuhan memberikan kita akal. Memberikan kita akal budi dan nalar kritis

karena itu lah yang perlu diasah sebetulnya. Bagaimana kita betul-betul menjadi orang yang menghargai diri kita sebagai entitas yang punya harkat dan martabat. Nah ini yang menurut saya (pandangan) yang belum dibangun ketika itu (abad ke-9 sampai 12M). Nah sekarang dengan seiring berjalannya waktu. Sekarang ini kalau saya melihat ya. Persoalan wali, kenapa mesti, coba kamu tanya dirimu dengan hati yang jernih ya. Kenapa wali itu mesti hanya ada pada perempuan? Bedanya perempuan dengan laki-laki itu apa sih? Nah, kalau dulu pertimbangannya karena perempuan dianggap tidak mampu, tidak memiliki kemampuan, tidak memiliki kemerdekaan. Ya memang waktu itu abad-abad ke 9 hingga 12 masih abad-abad yang nomaden karena waktu itu orang hidup dengan kekuatan otot. Karena perempuan, terus terang saja, karena laki-laki dan perempuan secara biologis berbeda tapi nggak semua perempuan itu lemah. Kamu lihat kan ada perempuan yang menjadi pemain sepak bola karena otot-ototnya kuat. Bahkan ada yang ikut bela diri sumo di Jepang. Jadi tidak semuanya juga perempuan itu memiliki kelemahan. Tetapi perspektif bahwa perempuan itu tidak punya akal budi karena itu kebanyakan pandangan pada masa itu kan perempuan cuman sekedar objek seksual. Dia tidak punya nalar kritis, intelektualitasnya tidak berkembang. Ya memang seperti itu adanya pada masa-masa itu. Tetapi kita juga melihat orang-orang seperti Siti Khadijah pada abad ke 6 itu perempuan yang hebat ya. Karena saya suka berpikir begini ya. Kenapa sih Rasul itu memilih isterinya bukan dari perempuan biasa? Bukan dari perempuan yang tidak bekerja? Ini juga pertanyaan-pertanyaan yang seharusnya menginspirasi umat Islam. Kenapa kalau kita ngikutin sunah Rasul kenapa Rasul kok memilih isteri pertamanya itu bukan perempuan biasa tetapi perempuan yang perkasa. Kamu tahu kan bisnisnya Siti Khadijah itu antar negara loh. Karena negara yang disebut Syam pada waktu itu adalah negara yang sekarang ini Jordania, Iran, Irak dan Syiria. Jadi sebuah negara kawasan yang luas ketika itu. Dan bayangkan ya, tidak ada informasi setelah Siti Khadijah menikah itu lalu Siti Khadijah menghentikan bisnisnya itu. Tidak ada. Saya pikir dia menjadi pencari nafkah utama dalam keluarga. Tapi kenapa sekarang kamu pikir kenapa ada pandangan perempuan tidak boleh bekerja, perempuan tinggal di rumah saja. Pandangan-pandangan itu dari mana datangnya? Coba pikir deh. Kenapa Rasulullah itu menikah dengan seorang perempuan yang pebisnis. Bukan cuman pebisnis ecek-ecek ya, ini bisnis antar negara coba. Nah dalam konteks inilah kemudian saya melihat kok bisa ya ada perbedaan antara laki-laki dengan perempuan dalam soal wali. Jadi pandangan-pandangan perempuan itu tidak mampu memilih sendiri, perempuan itu adalah objek seksual yang intelektualitasnya tidak berkembang, dia tidak mempunyai

kapasitas menentukan mana yang baik dan mana yang buruk itu yang sudah harus hilang dalam pemikiran kita sekarang ini. Karena kita sudah berubah. Kita sudah berada pada abad 21 di mana laki-laki dan perempuan itu punya akses yang sama. Ya meskipun saya juga sadar bahwa tidak semua perempuan itu punya akses yang sama dengan laki-laki. Tetapi secara umum kita harus mengarah ke situ. Itu loh pandangan itu yang buat saya kok bisa ya laki-laki tidak punya wali bisa kawin kapan saja, di mana saja. Restu orang tua itu tinggal kamu minta, tetapi kenapa perempuan tidak seperti itu? Padahal banyak perempuan yang lebih kritis, yang lebih terdidik yang lebih terpelajar daripada laki-laki tapi kenapa dia kok tidak mengalami semacam peningkatan status sebagai kemanusiaannya gitu loh. Dari situ kemudian saya memikirkan kenapa perlu ya ada wali buat perempuan sementara buat laki-laki dia bebas menentukan dirinya. Dari mana ayatnya saya cari-cari nggak ada tuh. Nggak ada ayatnya, Mas.

R: Benar, Bu. Lalu gini, Bu. Pertanyaan selanjutnya mengenai itu kan tadi disyaratkannya wali nikah bagi perempuan ataupun rukun pada zaman tertentu. Lalu kira-kira pandangan Bunda Musdah Mulia sendiri terhadap metode instinbath ak-ahkam para imam mazhab itu. Menurut Bunda Musdah apakah itu memang masih dipengaruhi oleh budaya yang ada pada waktu itu atau bagaimana, Bu?

MM: Menurut saya itu sangat (dipengaruhi). Jadi rukun itu artinya, yang menentukan rukun itu siapa? Sepenuhnya adalah manusia. Kenapa kita takut? Kadang-kadang saya berpikir gunanya kita sekarang ini kuliah, gunanya kita memperdalam ilmu pengetahuan, memperdalam agama itu untuk apa sih sebetulnya kalau kita tidak bisa memberikan kontribusi bagi bangunan peradaban Islam ini. Dengan sepenuh hati saya sangat mengapresiasi para imam terdahulu karena mereka telah memberikan kontribusinya yang luar biasa, yang sangat bermakna bagi bangunan peradaban Islam. Pertanyaan saya lalu, sekarang kita ngapain? Kenapa kita tidak melakukan hal yang sama. Dia (mereka imam mazhab) sudah melakukan hal yang optimal pada masanya. Nah sekarang, untuk masa sekarang kita ngapain coba? Apa yang dilakukan oleh guru-guru besar dosen-dosen fikih kita. Itu kan cuman, apa ya, cuman mengulang-ngulang, mereproduksi kembali pandangan-pandangan ulama terdahulu. Dia tidak me-create sesuatu, tidak menambah sesuatu, tidak memberi kontribusi yang signifikan bagi bangunan peradaban ini. Kasihan loh kita inim bener. Karena itu ya peradaban Islam ya begitu-begitu saja nggak ada bedanya dengan abad ke 9. Mengerikan loh!

R: Lalu begini, Bu. Itu kan pendapat imam mazhab kan beragam. Salah satunya ada pendapatnya Imam Hanafi atau ulama Hanafiyah itu mengatakan bahwa wali nikah bagi perempuan itu bukan syarat sah maupun rukun. Itu cuman salah satu syarat kesempurnaan pernikahan. Syarat kesempurnaan bukan syarat sahnya. Apakah Bunda Musdah secara spesifik menyandarkan istinbath atau pendapatnya pada Imam Hanafi atau memiliki metode istinbath al-ahkam sendiri, Bu Musdah?

MM: Ya saya juga membaca landasan teologisnya. Kan cuman itu hadisnya ya. "*Laa nikahaa illa bi waliyyin wa syahidaini adlin wa maa kana min nikahin ghairi zalik fahuwa batilun*". Nah pertanyaannya apa yang dimaksud dengan "*La*". Jadi saya setuju dengan Imam Abu Hanifah yang mengatakan "*La*" di situ hanya lah "*La li afdhal*" bukan "*Li al bathil*". "*La*" di situ bukan berarti batal atau tidak sah. Tetapi "*La*" artinya untuk ketidaksempurnaan. Atau tidak sempurna. Ya sebaiknya itu pernikahan itu ada walinya ya. Tetapi bagi saya bukan cuman perkawinan buat perempuan tetapi juga buat laki-laki. Laki-laki juga kamu. Sebenarnya perwalian itu kan semacam bukan hanya menyadari bahwa kita sebagai anak perlu ada restu dari orang tua ya. Buat saya nggak hanya seperti itu. Tetapi menarik loh pandangannya Ja'far, Asy-Sya'bi dan Az-Zuhri. Dia (mereka) mengatakan jika perempuan mengawinkan dirinya tanpa walinya sedangkan suaminya masih dalam kepantasan artinya dia memilih orang yang sekufu. Maka perkawinannya tetap dipandang sah. Jadi ada ulama lain selain Abu Hanifah itu juga penting loh kalin angkat ya. Bahwa ulama-ulama seperti Az-Zuhri itu memandang sah-sah saja perkawinannya gitu. Nah, berbeda dengan Imam Daud dan Az-Zahiri dia mengatakan melakukan pembedaan antara status gadis dan janda. Perempuan yang masih gadis wajib disertai wali. Kalau yang sudah janda disyaratkan tidak wali. Tapi kritik saya terhadap pandangan Az-Zahiri ini apa sih esensi perbedaannya antara perempuan sudah janda dan tidak janda (gadis)? Status kemanusiaan kan sama saja gitu. Jadi bukan soal janda atau tidak janda menurut saya. Ini soal intelektual manusia. Mungkin diperlukan wali untuk orang-orang yang mengalami disabilitas atau keterbelakangan mental. Tapi ini kan bukan berlaku buat perempuan. Tapi laki-laki juga. Kalau laki-laki mengalami keterbelakangan mental dan dia mau menikah kan penting dibantu ya untuk memilikannya yang terbaik buat dia. Karena dia tidak bisa melihat, misalnya. Dia tidak punya kemampuan ya emm. Mungkin selain tidak bisa melihat, mungkin dia tidak bisa berfikir, misalnya. Karena bagi saya kewalian ini berkaitan dengan kemampuan intelektual manusia untuk memilih. Mampu nggak dia memilih yang terbaik untuk dirinya karena yang mau menikah itu kan si anak itu kan bukan orang tua. Seringkali orang tua memilih yang terbaik buat dirinya.

Dia lupa bahwa yang mau menikah itu anaknya. Bukan dirinya. Anaknya sudah berbeda masa dengan dia. Berbeda perspektif dengan dia. (Kok di emperan masjid sih. Carilah ruangan yang tertutup gitu loh. Masak nggak ada ya ruangan yang tertutup yang kamu bisa konsentrasi)

R: Nggak ada sinyal sama sekali kalau di ruangan tertutup, Bu. Sudah jelas suara saya, Bu?

MM: Ya, tapi terganggu dengan suara masjid itu.

18.20.

R: Lalu saya lanjutkan pertanyaannya. Lalu secara khusus apakah Bu Musdah mempunyai metode istinbath al-ahkam sendiri, Bu? Soalnya dalam salah satu jurnal itu saya baca bahwa pendapatnya Bu Musdah khususnya soal wali nikah bagi perempuan ini disandarkan pada mempertimbangkan aspek HAM, kesetaraan gender dan kemaslahatan sosial. Begitu, Bu.

MM: Ya, jadi saya melihat bahwa ketika saya menggali persoalan wali nikah ini. Ada persoalan yang saya melihat di masyarakat kita bahwa pertama, ketika kita berbicara tentang evakuasi/evolusi/situasi (19.02) manusia dilihat dari (kurang jelas) pandangan hak asasi bahwa laki-laki dan perempuan itu kan sama sebagai manusia. Sebagai manusia itu sama. Esensi kemanusiaannya sama. Bayangkan ya setiap laki-laki dan perempuan itu diciptakan untuk menjadi *khalifah fi al ardh*. Laki-laki dan perempuan itu punya kewajiban amar ma'ruf nahi munkar bagaimana dia akan melakukan amar ma'ruf kalau dia terbelenggu dengan berbagai ketentuan agama yang tidak memerdekakan ya. Nah yang pertama itu adanya wali nikah bagi saya itu jelas melanggar hak asasi manusia. Ya karena seringkali orang tua punya pandangan yang berbeda dengan anaknya. Itu apa yang disebut dengan wali mujbir saya menolak betul. Orang tua tidak punya hak memaksa. Karena itu jangan melihat anak sebagai milik yang tidak punya hak, yang tidak punya kemerdekaan untuk memilih. Karena itu wali mujbir itu mengandaikan si anak ini tidak punya hak apa-apa gitu. Ini yang menurut saya dalam pandangan Imam Syafi'i keterlaluannya ya istilah wali mujbir. Bahwa orang tua itu punya hak memaksa. Nah ini timbulnya berbagai kasus perkawinan anak, perkawinan poligami, perkawinan paksa itu disebabkan karena orang tua punya hak untuk mujbir, memaksa. Karena itu buat saya, mari deh kita kembali memahami dengan baik bahwa. Meskipun ya, meskipun konsep hak asasi manusia itu dilahirkan di Barat. Tetapi inti sari bahwa manusia itu merdeka

dilahirkan merdeka itu adalah Islami banget itu. Dalam banyak haditsnya Nabi mengatakan, bahkan Nabi pernah menegur ya khalifah Umar ketika dia mengambil satu kebijakan yang memaksa warganya. Rasulullah berkata: “nggak boleh kamu memaksa. Mereka tidak dilahirkan sebagai budak”. Nah ini loh penting. Jadi menurut saya adanya wali nikah itu jelas-jelas melanggar hak asasi manusia. Itu satu. Yang kedua, adanya wali nikah itu dapat menimbulkan ketidakadilan gender gitu. Kenapa? Karena perempuan itu punya hak ya untuk menentukan siapa suaminya, dengan siapa dia akan hidup karena dia yang akan mengalami kehidupan itu bukan bapaknya, bukan ibunya karena itu ya menurut saya ya meskipun di situ, kalau kalian membaca CLD KHI saya, KHI yang kami rumuskan itu memang masih agak lunak ya. Di situ dikatakan bahwa wali nikah diperlukan bagi perkawinan wanita di bawah usia 21 tahun. Karena kita menganggap bahwa 21 tahun itu usia kedewasaan. Tapi menurut saya ya seharusnya tidak ada sama sekali gitu ya. Kalau laki-laki nggak. Karena buat saya perkawinan anak itu haram hukumnya. Jadi laki-laki menikah di bawah 18 tahun, perempuan di bawah 18 tahun itu ya sama-sama haram menurut saya karena itu kan belum ada kewajiban buat dia menikah. Untung lah kita mampu ya melobby Mahkamah Agung untuk kemudian melahirkan satu pasal baru. Kamu udah tahu belum itu pasal untuk kenaikan usia nikah dalam di MA. Nah itu naik 19 tahun, Mas. Itu dengan perjuangan kita yang panjang dan lama sekali dan itu menunjukkan bahwa salah satu pasal di CLD KHI itu sudah bisa diterima. Ya memang kita memerlukan waktu bertahun-tahun untuk mengegolkan satu pasal ya. Beginilah. Tapi buat saya sih memang itu harus diperjuangkan begitu kan. Nah satu pasal itu kan berhasil. Jadi nggak boleh laki-laki dan perempuan itu menikah kecuali setelah berusia 19 tahun. Jadi kalau secara hukum negara perkawinan di bawah usia 19 tahun itu dianggap melanggar hukum kan. Itu kriminal ya kan. Jadi karena itu mari kita sosialisasikan ini, kamu sebagai warga negara harus ikut pada hukum negara. Kita nggak bisa ngotot. “Loh dalam Islam?” Loh Islam yang mana? Ya kan. Kalau orang suka mengatakan itu di Islam boleh kok. Pertanyaan saya Islam yang mana? Islam yang tradisional? Islam yang masih jahiliyah? Gitu kan. Jadi kalau itu saya mengatakan tidak bisa seperti itu. Nah, apa lagi yang perlu kita ketahui dari pentingnya ada wali ini selain daripada hak asasi manusia, soal ketidakadilan gender. Itu yang ketiga adalah menurut saya, adanya wali nikah dapat menghalangi terwujudnya kemaslahatan kemausiaan. Dia bisa menjadi apa sih, istilahnya itu apa, e apa, apa istilahnya kalau dalam fikih, syadh zarais?

R: Syadz az-Zariah.

MM: Nah itu dia. Jadi syariat Islam secara umum diperuntukkan bagi seluruh umat manusia. Tanpa membedakan status sosial, garis keturunan dan jenis kelamin. Karena itu kemaslahatan dijanjikan oleh syariat tertentu untuk semua manusia ya nggak laki-laki nggak perempuan. Gitu loh. Karena itu kalau saya selalu melihat bahwa Nabi selalu mengatakan “Inna maa buitsu liutammima makarima al akhlak”. “Makarima al-akhlak” itu untuk semua. Nah apakah disebut “Makarima al-akhlak” kalau kamu menikah, kalau anak-anak kamu mau menikah lalu kamu menghalang-halangi kamu kan tetep dianggap tidak “Makarima al-akhlak”. Kemudian Nabi mengatakan “Wa maa arsalnaka illa rahmatan li al ‘alamiin”. Jadi agama ini harus menjadi rahmat buat siapa? Buat semua manusia. Bahkan untuk semua makhluk di alam semesta. Masak agama ini cuman rahmat buat laki-laki, itu kan aneh kan? Karena itu tiga faktor ini lah yang menyebabkan buat saya penting kita melakukan reinterpretasi ya. Mau orang mau menerima atau tidak, buat saya nggak masalah. Tetapi penting ya masyarakat kita ini mendengarkan pandangan baru yang lebih, menurut saya ini, lebih kompatibel dengan nilai-nilai peradaban kita yang semakin memanusiaikan manusia.

R: Lalu selanjutnya, Bu. Tadi sempat disinggung juga mengenai yang berlaku di Indonesia. Itu kan kalau dalam KHI secara khusus yang menyebutkan pasal 19 itu kan secara gamblang menyebutkan bahwa wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang hendak untuk menikah. Lalu tadi kan udah disinggung, apakah kira-kira menurut Bu Musdah ini KHI pasal 19 ini juga mengandung kemaslahatan. Mungkin kemaslahatan dalam periode tertentu atau dalam kondisi tertentu.

MM: Ya untuk sekarang sih udah nggak ada maslahatnya. Mungkin di zaman abad ke 6 mungkin ada maslahatnya ya. Kalau sekarang sih udah nggak ada maslahatnya sama sekali. Maslahat buat siapa? Karena yang penting buat kita adalah bagaimana kita menguatkan literasi agama untuk masyarakat. Laki-laki dan perempuan karena keduanya harus mengerti agama kan bukan hanya laki-laki.

R: Lalu menurut Bu Musdah sendiri, jika dilakukan pembaharuan hukum Islam apakah masyarakat Indonesia ini saat ini sudah cukup dewasa untuk menerima khususnya atau terutama dalam konteks wali nikah bagi perempuan itu ditiadakan saja misal dalam KHI begitu, Bu.

MM: Nah pertanyaan kamu itu, siapa sih pertanyaan yang kamu maksud? Karena kalau kita melihat masyarakat di Indonesia itu adalah masyarakat yang sangat patrilineal. Masyarakat yang patron yang apa kata pemimpinnya nanti itu ya yang diikuti mereka. Jadi, kalau menurut saya ya masyarakat di bawah itu tergantung pada imamnya, tergantung pada pemimpinnya. Kalau pemimpinnya berani melakukan perubahan nggak ada masalah juga tuh. Ini kan tergantung pemimpinnya. Mau nggak pemimpinnya berubah. Karena terus terang saja kalau ini berubah banyak orang yang terganggu. Orang yang tenang menikahkan anaknya dengan paksa ya, orang yang setuju dengan perkawinan paksa, orang yang setuju dengan perkawinan anak, yang setuju dengan perkawinan poligami yang unsur-unsur di dalamnya itu poligami coba perhatikan itu ya di dalam poligami itu biasanya ada unsur pemaksaan. Ya ada unsur perkawinan anak di dalamnya. Buat saya ya karena itu mengganggu kepentingan orang-orang tertentu, tapi kalau negara punya sensitifitas, punya kepedulian untuk meningkatkan literasi masyarakatnya terutama literasi agama, saya kira nggak ada masalah.

R: Lalu ini, Bu. KHI itu kan dicetuskan pada 1974, dalam kurun waktu itu.

MM: KHI itu beda dengan Undang-undang Perkawinan itu 1974. KHI itu 1991.

R: Oh ya, maaf, Bu. Khususnya yang menyatakan bahwa wanita itu kalau mau nikah harus ada walinya itu kalau menurut Bu Musdah sendiri apakah pada waktu itu juga dipengaruhi oleh ideologi negara di bawah Orde Baru yang mana pada waktu itu coraknya sangat ingin merumahkan perempuan ataupun ibu. Kalau menurut Bu Musdah bagaimana?

MM: Betul, karena masa itu adalah masa di mana negara menganut filosofi ibuisme. Bahwa perempuan seperti ibu. Ibu rumah tangga, dia tidak mempunyai kemampuan apa-apa, dia nggak punya kemerdekaan apa-apa, dia hanyalah konco wingking. Itu kan. Kamu baca deh, apa namanya, ketentuan Darma Wanita ketika itu. Dia hanyalah pendamping, bukan siapa-siapa. Cuma dia nggak bilang bahwa dia hanyalah sekedar objek seksual. Cuma nggak disebut begitu tapi kalau kita baca keseluruhannya kesimpulannya perempuan itu cuma objek seksual. Dia bukan manusia yang punya kemerdekaan. Dia bukan lah khalifah fi al ardh seperti yang dimaksudkan dalam Islam.

R: Lalu, pertanyaan selanjutnya sebelum berakhir, jika wali bagi perempuan yang sudah berumur 21 tahun ataupun yang sudah dewasa itu menurut Bu Musdah tidak menjadi

syarat sahnya ataupun rukun pernikahan, apakah kehadiran dan restu orang tua dalam pernikahan itu menurut Bunda tidak diperlukan lagi?

MM: Loh suatu hal yang berbeda. Restu dan wali itu beda dua hal. Restu itu adalah secara psikologis, di mana pun kita membutuhkan restu dari orang-orang tua kita ya. Itu secara psikologis. Kamu misalnya kalau orang tua kamu meninggal, pasti kamu butuh restu dari para tetua di lingkungan kalian. Apakah itu punya hubungan darah atau tidak, tidak masalah. Jadi yang namanya restu dan wali itu dua hal yang berbeda. Menurut saya restu itu di manapun kita selalu membutuhkan selama kita menjadi manusia. Dalam hubungan anak dan orang tua itu yang saya maksud di sini bukan sekedar orang tua kandung loh ya. Orang tua adalah orang yang dituakan, orang yang dianggap orang tua ya. Jadi itu tetap diperlukan. Jadi buat saya restu itu adalah sesuatu yang sangat mutlak di dalam hubungan, apa ya, hubungan kekeluargaan.

R: Berarti antara restu dengan wali nikah itu cuman secara legal formal aja ya kalau menurut Bunda Musdah itu?

MM: Iya, jadi buat saya nggak ada hubungannya gitu. Jadi anda sebagai orang tua apakah anda punya kewajiban untuk menjadi wali? Nggak juga. Karena itu saya meihatnya dalam beberapa perkawinan itu, terus terang saja ya. Ada orang tua. Ayah, misalnya. Nggak pernah bertanggungjawab terhadap anaknya. Tiba-tiba dia harus menjadi wali dari perkawinan anaknya yang perempuan, misalnya. Itu kan menyakitkan. Banyak saya bertemu dengan banyak kasus di mana anak perempuan itu sendiri menolak kewalian ayahnya, karena itu mereka mengatakan, itu bukan ayah saya meskipun dia adalah orang yang punya spermanya dari dia tapi dia bukan ayah saya. Si anak itu yang menolak dan sama. Saya menghadapi kasus-kasus ini banyak sekali. Ada yang (bahkan) mengatakan saya nggak usah kawin deh kalau bapak itu yang jadi wali saya karena dia sebenarnya bukan bapak saya. Itu bagaimana coba kalian menghadapi konflik-konflik yang seperti itu? Ini terjadi banyak loh di masyarakat dan itu, terus terang ya saya ingin menyebut nama ya, sebenarnya saya nggak mau menyebut tapi saya harus menyebutnya. Itu Profesor Qodri Azizi yang mantan Dirjen. Tau nggak? Kan mantan Dirjen. Manta Dirjen dan mantan rektor juga kan? Waktu putrinya mau menikah nggak mau putrinya bapaknya dijadikan wali. Ayok. Kamu tanya anaknya kenapa kamu nggak mau. Karena itu dia merasa nggak dibesarkan oleh ayahnya. Dia merasa ayahnya yang itu bukan ayah yang sesungguhnya. Bukan ayah yang patut dihargai. Begitu. Bagaimana coba kasus-kasus seperti itu dan itu terjadi pada orang yang kita hormati selama ini. Kamu bisa datang ke

dia. Temui dia. Kenapa waktu ibu menikah, dulu, ibu tidak menjadikan ayahnya sebagai wali kenapa?

R: Bisa nanti saya cari informasi soal itu. Soalnya saya juga domisili di Semarang dan dekat dengan banyak kolega dan saudara Pak Qodri Azizi.

MM: Bukan hanya Qadri Azizi saya punya banyak orang yang seperti itu. Sampai aduh, penyelesaiannya itu, sampai presiden turun tangan tau nggak kamu? Karena anaknya menolak nggak mau anaknya. Ini anak-anaknya sudah punya kesadaran kemanusiaan. Dia nggak mau ayahnya yang tidak bertanggungjawab itu dia meninggalkan anaknya sejak kecil, bahwa dia akan ikut campur dalam perkawinannya. Bahkan saya menemukan, namanya Farhat Cicik, yang seorang aktivis perempuan. Waktu dia menikah yang jadi wali itu justru ibunya loh.

R: Tapi itu disahkan ya, Bu, sama pengadilan tempat dia menikah?

MM: Iya disahkan. Kita sekarang melihat bahwa itu tergantung pada kecerdasan dan pencerahan yang dimiliki oleh para KUA kita. Beberapa KUA juga mempunyai pencerahan yang luar biasa kok. Dia mau.

R: Mungkin menginjak pertanyaan terakhir, Bu. Sebetulnya apa pesan yang hendak Bunda Musdah sampaikan dengan usulan pembaharuan hukum Islam terutama dalam konteks pernikahan bahwa wali nikah bagi perempuan itu sudah tidak relevan lagi dan

MM: Jadi gini, saya ingin. Saya sudah merumuskan 5 syarat perkawinan atau 5 rukun perkawinan. Jadi bukan ada wali, ada apa, ada apa, seperti disyaratkan oleh Imam Syafi'i, bukan. Pertama memahami bahwa perkawinan itu adalah sebuah *mitsaqan ghalizah*. Apa itu? Sebuah ikatan yang sangat kokoh, yang didasarkan kepada kesadaran untuk menerima satu sama lain. Kesadaran untuk hidup bersama dalam suka dan duka. Jadi *mitsaqan ghalizah* itu sebuah ikatan yang sangat suci yang sangat sakral yah. Bukan hanya sekedar ikatan biologis. Apalagi ikatan yang berkaitan dengan pemenuhan hasrat badani gitu kan. Yang kedua, bahwa perkawinan itu harus dilandasi oleh Samawa, sakinah, mawaddah wa rahmah. Itu juga harus kita pahami dua-duanya. Jadi kalau, perkawinan itu nggak bisa, nggak bisa nggak dilandasi cinta kasih oleh kasih sayang yang tulus yang benar-bener berdasarkan kepada kemanusiaan yang paling dalam. Yang ketiga bahwa perkawinan itu harus dilandasi dengan apa yang disebut dengan al-musawa. Ayatnya jelas: "*Hunna libasun lakum, wa antum libasun lahunna*". Itu kan jelas banget

ya Allah, nggak ada loh ayat di kitab suci yang lain, yang begitu menunjukkan kesetaraan coba. Nabi mengatakan “*Hunna libasun lakumm, wa wantum libasun lahunna*”. Pertanyaan kritisnya kenapa Rasulullah itu menggunakan kata, kenapa Allah menggunakan kata *libasun* untuk menjelaskan relasi suami isteri. Apa artinya *libasun*? Pakaian. Pakaian itu dalam sosiologisnya itu adalah berfungsi untuk perlindungan/proteksi supaya kamu bisa melidungi. Karena itu dalam Islam perkawinan itu sesungguhnya adalah melindungi. Suami melindungi perempuan, perempuan melindungi suami. Tetapi dalam masyarakat kita selalu yang dianggap pelindung itu laki-laki. Itu keliru benar loh. Padahal kan laki-laki tidak selamanya kamu punya keunggulan kan. Kamu juga punya kelemahan di mana kamu juga perlu perlindungan dari isteri kamu gitu loh. Nah yang keempat, itu adalah prinsip *mu'asyaroh bi al-ma'ruf*. Apa sih artinya *mu'asyaroh bi al-ma'ruf* bahwa relasi keduanya itu harus dilandasi dengan sikap *mu'asyaroh*. Sikap apa itu *mu'asyaroh*, sikap di mana tidak, apa penuh dengan keadaban, penuh dengan kesantunan karena itu dalam perkawinan Islam tidak ada KDRT sedikit pun untuk alasan apa pun. Ini loh pentingnya kita memahami Islam. Yang kelima, yang terakhir itu musyawaroh. Musyawaroh, apa artinya musyawaroh saya terjemahkan dengan relasi di mana ada komunikasi yang hangat akrab dan intens karena itu penelitian mendalam yang dilakukan oleh Harvard mengenai kelanggenan hudiup suami isteri itu umumnya, memang di sana ada persoalan ekonomi, ada persoalan yang lain-lain tetapi yang paling mengdepan itu adalah bahwa yang membuat langgeng hubungan suami isteri itu adalah adanya komunikasi yang akrab, hangat dan intens. Dan ini yang tidak banyak diajarkan di kita ya soal komunikasi itu. Karena itu kalau ada masalah di kita sekarang ini curhatnya itu ke FB aneh kan menurut kamu? Bukannya bertemu satu sama lain face to face ya komunikasi. Ini yang nggak ada karena itu menurut saya 5 persyaratan perkawinan ini harus disosialisasikan secara luas dengan bahasa-bahasa yang bisa dimengerti ya. Dengan bahasa-bahasa lokal sehingga masyarakat kita itu tereduksi. Gunanya kita para schoolar, para pemuka agama itu menguatkan literasi masyarakat. Jangan membodohi. Karena saya pikir. Kadang-kadang saya berpikir kalau masyarakat kita cerdas memang ya pekerjaan pemuka agama udah kehilangan kan. Jadi mereka memelihara kebodohan umat sehingga dia punya pekerjaan. Ini kan juga aneh ini sebetulnya. Karena itu mari deh kita sebagai scholar, sebagai ilmuwan, sebagai pemuka agama, sebagai apapun kita harus berusaha bagaimana melakukan upaya-upaya yang saya sebut dengan amar ma'ruf nahi munkar. Tapi saya mengartikannya dengan upaya-upaya transformasi, meningkatkan kualitas umat ya secara gradual tentunya karena kita

tidak bisa melakukannya secara revolusioner ya. Karena itu mari deh dengan pembaharuan. Salah satunya dengan melakukan pembaharuan KHI ini kita berupaya untuk meningkatkan kualitas literasi agama masyarakat.

R: Baik Bunda Musdah terimakasih sekali. Kira-kira udah menjawab semua apa yang menjadi draft pertanyaan dan semua uneg-uneg saya selama ini. Mungkin cukup sekian dan ini Bunda sebelum berakhir. Mau minta dokumentasi sebentar biar discreenshoot. Apa namanya open cam.

MM: Oh nggak bisa saya lagi di mobil nanti mobilnya kebalik.

Sadad: izin screenshot ya, Bu.

MM: silakan saja.

R: Terimakasih Bunda Musdah.

MM: Oke sama-sama.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Rusda Khoiruz Zaman

NIM : 1802016126

Tempat & Tgl Lahir : Kendal, 16 Juni 1999

Agama : Islam

Alamat : Korowelang Kulon, RT/RW: 09/01, Cepiring, Kendal

Jenis Kelamin : Laki-laki

Alamat Email : koiruz80@gmail.com

Riwayat Pendidikan :

1. SDN 1 Korowelang Kulon, Cepiring, Kendal; : 2005-2011
2. MTs Mamba'us Sholihin, Manyar, Gresik; : 2011-2014
3. MA Mamba'us Sholihin, Manyar, Gresik. : 2014-2017

Non Formal :

1. Pondok Pesantren Mamba'us Sholihin : 2011-2018